

الْيَافُوتِ

فِي عِلْمِ الْكَلَامِ

لَا بِي السَّيِّدِ زَيْدِ رَهِيمِ بْنِ فَوْحِ بْنِ

مَنْ كَبَّرَ تَكْلَمِي الشَّيْخِ

تَحْقِيقِ وَتَقْدِيمِ

عَلَى اكْبَرِ رِضَايَ

الْبَاقُونَ

فِي عِلْمِ الْكِتَابِ

لَا بِي إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ فَوْجَةٍ

مِنْ كِبَارِ تَكْلِي الشَّيْخِ

تَحْقِيقِ وَتَقْدِيمِ

عَلَى أَكْبَرِ ضِيَانِي



الكتاب : كتاب الياقوت في علم الكلام
المؤلف : ابي اسحاق ابراهيم بن نوبخت
تحقيق : علي اكبر ضيائي
نشر : مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة - قم المقدسة
التاريخ : ١٤١٣ هـ . ق الطبعة الاولى
تنضيد الحروف : ميلاد
طبع : مطبعة اسماعيليان
العدد : ١٠٠٠ نسخة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد والأطائب من آله.
من تراث الشيعة الأقدمين في علم الكلام ، ولعله أول كتاب كلامي شيعي كما يعتقد
بعض الباحثين ، هذه الرسالة الماثلة أمام القارئ الكريم (الياقوت) ، وهي مع
اختصارها الشديد حوت أمهات المسائل الكلامية ورؤوس ما يعتقد الإمامية ، وهي
من مؤلفات أبي اسحاق إبراهيم بن فويخت المعروفة أسرته بالتبرز في علم الكلام.
وكان يؤسفنا أن هذا الأثر الممتاز لم يزل مطموراً في زوايا الخمول ولم ينتشر بالشكل
اللائق ، حتى قبض الله تعالى الاستاذ المحقق بمقابلته على نسختين مخطوطتين والتعليق
عليه بما يلزم و يتهيأ للطبع بالضوابط المرسومة للمحققين.

ولما كان من أهداف مكتبتنا العامة إحياء التراث الشيعي ، رأينا الاسراع في طبعه
مشاركة منا في (مؤتمر الشيخ المفيد) الذي نحن على عتبة انعقاده في هذه السنة ، ونرى أنه
مشاركة في إحياء ذكرى هذا العالم الكبير الذي لم يزل ولا يزال مفخرة للشيعة على مدى
الأعصار والسنين.

نسأل الله تعالى العون والتوفيق وأن يأخذ بأيدينا وجميع العاملين في إحياء مآثر
الدين.

* فهرس الموضوعات *

الصفحة

المقدمة:

١١	بنو نوبخت
١٣	المؤلف
١٥	عهد المؤلف
١٨	آراؤه الكلامية
٢٠	آثاره
٢١	تحقيق النص

المتن:

٢٧	في النظر وما يتعلّق به
٣٠	في الجوهر والعرض
٣٣	في أحكام الجواهر والأعراض
٣٥	في أن العالم لا يجب أن يكون أبدياً
٣٦	في الموجودات
٣٨	في إثبات الصّانع وتوحيده وأحكام صفاته
٤٣	في أن الصفات ثابتة من وجوب وجوده فقط
٤٤	دقيقة في أنّه تعالى مبتهج بذاته
٤٥	في العدل

٥١	في أفعال القلوب ونظرائها
٥٤	في <u>التكاليف</u>
٥٧	نكث من <u>التوحيد</u>
٥٩	في تتبّع اعتراضات مخالفينا في التوحيد
٦١	في تتبّع اعتراضاتهم في مسائل العدل
٦٣	في مسائل الوعد والوعيد
٦٦	في تتبّع اعتراضات الخصم على مسائل الوعد والوعيد
٦٧	في <u>النبوّات</u>
٦٩	في تتبّع الاعتراضات على النبوة
٧١	في <u>الإعادة وأحكامها</u>
٧٢	جمل متفرقة
٧٣	في <u>عصمة الأنبياء</u> والردّ على مخالفى الملة أجمع
٧٥	في <u>الإمامة</u>
٧٨	في تتبّع اعتراضات مخالفينا في وجوب الإمامة والعصمة
٨٠	في إثبات إمامة أمير المؤمنين (ع) بعد الرسول (ص) بغير فصل
٨١	في تتبّع اعتراضاتهم
٨٤	في تتبّع اعتراضاتهم
٨٥	في أدلة آخر على النصّ
٨٧	في إمامة الأحد عشر بعده

فهرس المصادر:

٨٩	المصادر العربية
٩٤	المصادر الفارسية
٩٥	المصادر الأوروبية

تقديم وشكر

بمناسبة انعقاد مؤتمر الشيخ المفيد أقدم إلى العالم الإسلامي هذا الكتاب الكلامي القيم وهو باكورة أعمالي في حقل التحقيق راجياً من الله أن يكون فيه الخير و النفع وأن يضيف لبنة إلى صرح الفكر الإسلامي ويجلي صفحة هامة من سفره النفيس وإثني لأعتذر مسبقاً عما يكون في هذا العمل من نقص و قصور لا يخلو منهما باحث مهما بذل من الجهد واستفرغ من الوسع. ولا ينقضي حقُّ السيّد أحمد الحسيني من شكري، لإهدائه إليّ نسخته الخطيّة من هذا الكتاب.

علي أكبر ضيائي

طهران - ١٤١٢ هـ. ق / ١٩٩٢ م

المقدمة

بنو نوبخت

بنو نوبخت^١ بيت معروف من الشيعة منسوبون إلى نوبخت الفارسي المنجم^٢ نبغ منهم كثير من أهل العلم والمعرفة بالكلام والأخبار والنجوم^٣ والفرق الإسلامية واشتهر منهم بعلم الكلام جماعة أشهرهم أبو سهل إسماعيل بن علي النوبختي وأبو محمد الحسن بن موسى النوبختي وأبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت وكان لهم إمام بالفلسفة وسائر علوم الأوائل ونظر في الأصول واطلاع على الكتب الفلسفية المترجمة إلى العربية والحركات

١. المشهور أنَّ نوبخت بضمَّ النون والظاهر أنَّ هذا معرَّب نوبخت بفتح النون وهو لفظ فارسي مركَّب معناه جديد البخت والطلع (أفندي، رياض العلماء، ٢٨/٦) وقال السمعاني: النوبختي بضمَّ النون أو فتحها وفتح الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة وفي آخرها التاء المنقوطة من فوقها بائتين، هذه النسبة إلى نوبخت وهو اسم لبعض أجداد أبي محمد الحسن بن الحسين بن علي بن عباس بن إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت (١٨٩/١٣ - ١٩٠) وأنظر أيضاً: ابن الاثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، ٣/٣٢٨؛ ابن طاووس، فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، النجف، ٢١١ - ٢١٢.
٢. المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب، باريس، ١٨٧٤م، ٨/٢٩٠؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١/٦٧؛ أبو ریحان البيروني، الآثار الباقية، حققه إدوارد زاخاتو، ١٩٢٣م، ص ٢٧٠؛ الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دارسويدان، ٦٣٢/٧، ٦٤٨.

٣. من مدائحهم بعلم النجوم ما مدحهم به ابن الزومي الشيعي وأفرط على عادة الشعراء فقال:

أعلم الناس بالنجوم بنونو	بخت علماً لم يأتهم بالحساب
بل بأن شاهدوا السماء علواً	يترقى في المكرمات الصعاب
ساوروها بكلّ علياء حتى	بلغوها مفتوحة الأبواب

راجع عن هذه الايات: فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، لابن طاووس، النجف، ١٣٦٨ ق.

السياسية في عهد الدولة العباسية.

ولما كان لبعضهم مخالفاتٌ بسيرة في خصوص بعض المسائل مع سائر متكلمي الإمامية وأهل الفقه والحديث منهم، تعرّض متكلموا الإمامية لجملة منها في أثناء كتبهم وأشاروا إلى من يوافقهم في تلك المسائل أو يخالفهم.

والظاهر أنَّ الشيخ المفيد هو أوَّل من أشار إلى هذه الاختلافات الكلامية في كتابه المسمّى بـ «أوائل المقالات في المذاهب والمختارات». قال المؤلف^١ في مقدمته: «فإني بتوفيق الله ومشيتته مثبتٌ في هذا الكتاب ما آثر إثباته من فرقٍ ما بين الشيعة والمعتزلة وفصلٍ ما بين العدلية من الشيعة ومَن ذهب إلى العدل من المعتزلة والفرق ما بينهم من بعد وما بين الإمامية فيما اتفقوا عليه من خلافهم فيه من الأصول وذاكرٌ في أصل ذلك ما اجتبيته أنا من المذاهب المتفرّعة في أصول التوحيد والعدل والقول من اللطيف من الكلام وما كان وفاقاً منه لبني نوبخت - رحمهم الله - وما هو الخلاف لآرائهم في المقال وما يوافق ذلك مذهبه من أهل الاعتزال وغيرهم من أصحاب الكلام، ليكون أصلاً معتمداً فيما يمتحن للاعتقاد، وقد تعرّض الشيخ المفيد لآرائهم الكلامية في أثناء كتابه مرّات كثيرة.

وتعرّض تلميذه السيّد المرتضى لبعض آرائهم في كتاب الدخيرة وجاء بعدهما شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي وأشار إلى آرائهم في كتاب تمهيد الأصول في علم الكلام وهو شرح على القسم النظري من جمل العلم والعمل للسيّد المرتضى وأيضاً الفيلسوف الكبير خواجه نصير الدين الطوسي في كتاب تلخيص المحصّل والعلامة الحلّي في كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد وكتاب أنوار الملكوت في شرح الياقوت وجمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلّي في كتاب إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين. ثم انتشرت آراؤهم في الكتب الكلامية وزادت شهرتهم بين متكلمي الإمامية و

المعتزلة وتعرضت آراؤهم للبحث والنقد في عالم الفكر الإسلامي.

المؤلف

اسمه أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت على ما قاله العلامة الحلبي في مقدمة كتاب أنوار الملكوت في شرح الياقوت: «قد صنّف شيخنا الأقدم وإمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت - قدّست روحه الزكية ونفسه العلية - مختصراً سمّاه الياقوت^١». لكنّه اشتهر باسم ابن نوبخت في الكتب الكلامية.

أما المؤرّخون فاختلفوا في اسمه، فقال الميرزا عبد الله أفندي الإصبهاني: «ابن نوبخت قد يطلق على الشيخ إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت الفاضل المتكلم المعروف الذي هو من قدماء الإمامية، صاحب الياقوت في علم الكلام^٢» وقال: «إنّ هذا الإسم أعني - ابن نوبخت - يطلق على إسماعيل بن نوبخت الذي كان معاصراً لأبن نواس الشاعر وعلى الشيخ إسماعيل بن علي بن نوبخت المتكلم الذي كان من كبار الشيعة وعلى أبي الحسن علي بن أحمد بن نوبخت^٣ ولاندري ما هو مستنده في هذا القول ولكّتنا وجدنا في الكتب الكلامية أنّ هذا الاسم - أي ابن نوبخت - يطلق فقط على مؤلف الياقوت، لا غيره من بني نوبخت. وقال السيد حسن الصدر: «أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن أبي سهل بن نوبخت صاحب كتاب الياقوت في الكلام الذي شرحه العلامة ابن المطهر الحلبي» ثم أشار إلى قول العلامة في مقدمة كتاب أنوار الملكوت في أنّ مؤلف الياقوت هو أبو إسحاق ابن نوبخت ولكّنه لم يُشر إلى اسمه أعني إبراهيم وزعم أنّ اسمه إسماعيل^٤.

١. أنوار الملكوت، ص ٢.

٢. رياض العلماء: ٣٨/٦.

٣. نفس المصدر وانظر قول محسن الأمين في: أعيان الشيعة، ٢/٢٧٤.

٤. الشيعة وفنون الإسلام، ٦٩؛ تأسيس الشيعة، ٣٦٤ - ٣٦٥.

وقال الشيخ عباس القمي^١: «ومن غلمان أبي سهل أبو الحسن السرسنجردي واسمه محمد بن بشير ويعرف بالحمدوني منسوباً إلى آل حمدون وحفيده أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن أبي سهل صاحب كتاب الياقوت في الكلام الذي شرحه العلامة (ره)».

وقال محمد إقبال الآشتياني^٢: «كلما ذُكر في الكتب الكلامية قول من الياقوت ذكر اسم المؤلف «ابن نوبخت»، إلا أن العلامة في مقدمة أنوار الملكوت ذكر أنه الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت وهذه الكنية والإسم رأيتهما في ثلاث نسخ من كتاب أنوار الملكوت بشكل واحد وبدون اختلاف ومع تصريح العلامة باسم المؤلف ما علمت دليل الميرزا عبد الله أفندي مؤلف رياض العلماء ومن تبعه من المؤلفين المتأخرين في العراق وسوريا بأن اسم المؤلف إسماعيل وأنه إسماعيل بن أبي سهل بن نوبخت ومستند صاحب الرياض في ذلك غير معلوم».

وتردّد محقق كتاب أنوار الملكوت^٣ في اسم المؤلف وقال: «لكنني لا أرى ترجيحاً لقول العلامة على قول صاحب الرياض، إذ لو كان قرب عهد المؤلف من العلامة مرجحاً لقوله، فتصلع صاحب الرياض في تراجم العلماء وتبحّره فيه أيضاً يرجح قوله، ولكنه اختار في نهاية القول ما قاله العلامة، لأنّ خلاف ذلك يحتاج إلى دليل قاطع.

وأما مستند قول الميرزا عبد الله أفندي في اسم أبيه وجده فغير معلوم أيضاً وتبعه في ذلك الشيخ عباس القمي والسيد حسن الصدر وأمّا إذا علمنا أنّ عهد المؤلف بعيد جداً عن عهد أبي سهل بحيث يبعد أن يكون المؤلف حفيداً له ولنا دلائل تؤيّد ذلك، فإنّا نشكّ في ما قاله أفندي الإصبهاني في اسم أبيه وجده.

١. الكنى والألقاب، ٩٤/١ - ٩٥.

٢. خاندان نوبختي، ١٦٧.

٣. أنوار الملكوت، «و» مقدمة.

وجاء في كتاب بعض مثالب النواصب في قرض بعض فضاح التوافض^١ الذي أُلّف في حدود ٥٦٠ ق اسم إبراهيم النوبختي ولكن لا ندرى أهو مؤلف الياقوت، أم هو إبراهيم آخر غير مؤلف هذا الكتاب وأما إبراهيم الذي أشار إليه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة^٢ فهو غير مؤلف الياقوت، لأن من ذكره، الشيخ كان حيّاً في أواخر القرن الثالث أو أوائل القرن الرابع وعهد المؤلف - أعني أبا إسحاق إبراهيم بن نوبخت - في رأينا بعيد عنه جداً.

عهد المؤلف

وقع في تحديد عهد المؤلف خلاف كبير بين المؤرخين الإسلاميين و المستشرقين. لم يحدّد الميرزا عبد الله أفندي^٣ عهد المؤلف، لكنّه يعتقد أنّ مؤلف الياقوت هو حفيد أبي سهل بن نوبخت (كان حيّاً في القرن الثاني) وهذا يعني أنّ أبا إسحاق كان يعيش في حدود القرن الثالث وزعم السيد حسن الصدر^٤ - رحمه الله تعالى - أنّ أبا إسحاق عاش في القرن الثاني واستند إلى قول الجاحظ البصري^٥:

« كان أبو نواس يرتعي^٦ على خوان إسماعيل بن نوبخت كما ترتعي الإبل في الحمض^٧ بعد طول الخلّة^٨، ثمّ كان جزاؤه منه أنّه قال:

خبز اسماعيل كالوشى^٩ إذا ما شقّ يُزفا

١. ١٨٤، ١٨٦.

٢. صص ٢٢٦ - ٢٢٧؛ خاندان نوبختي، ١٧٠.

٣. رياض العلماء ٣٨/٦.

٤. تأسيس الشيعة، ٣٦٤ - ٣٦٥.

٥. البخلاء، ص ١٠٥.

٦. يرتعي: يأكل.

٧. الحمض: ما كان فيه ملوحة.

٨. الخلّة: خلاف الحمض.

٩. الوشى: الثوب المرقوم.

ثم قال الصدر: «أبو نواس مات سنة ثمان وتسعين ومائة وقيل: قبل ذلك، فلا بد أن يكون إسماعيل بن إسحاق المذكور من أعيان المائة الثانية ولا أعرف إسماعيل قبله في آل نوبخت، ثم استند إلى قول الميرزا أفندي في أن إسماعيل بن نوبخت كان معاصراً لأبي نواس الشاعر ولكن ليس لدينا أي دليل على أن اسمه إسماعيل، لإبراهيم ومع هذا الشك يبقى دليل السيد الصدر مشكوكاً فيه.

وزعم الفاضل عباس إقبال الآشتياني^١ أن أبا إسحاق ابن نوبخت صنف الياقوت في حدود ٣٤٠ ق/ ٩٥٠ م وله دلائل متعددة تؤيد نظره واشتهر هذا القول عنه بين المستشرقين^٢.

وأما ما ذهب إليه ابنا نوبخت في معنى المكلف، على ما قاله السيد المرتضى^٣ فلا نعلم ما المراد منهما، لا سيما إذا علمنا أن الشيخ ابن نوبخت ذهب إلى خلاف ما نسب إلى ابني نوبخت في معنى المكلف.

نقل بول كراوز^٤ عن الميرزا محمد خان القزويني أن منهج أبي إسحاق ابن نوبخت في تأليف الياقوت يدل أن عهد المؤلف قريب من عهد العلامة الحلي (ت. ٧٢٦ هـ. ق). واعتقد هنري كوربن^٥ أن أبا إسحاق هو أول من نظم الفلسفة الإسلامية في كتاب

١. خاندان نوبختي، ١٦٨ - ١٧٠.

٢. فؤاد سزجين، تاريخ التراث العربي، ١(٣)/ ٢٩٥ - ٢٩٦؛ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ٣/ ٣٢٨ - ٣٢٩.

٣. الذخيرة، ١١٤، قال السيد المرتضى: «قالوا: إن الحي الفعال هو الذات من الذوات، ليست بجوهر متحيز ولا حال ولا عرض في هذه الجملة وإن كان يفعل فيها ويدبرها ويصرفها وهذا المذهب محكي عن معمر وإليه كان يذهب ابنا نوبخت.

4. Paul Kraus, " Raziana I ", *Orientalia*, IV [1935], P.306

وانظر أيضاً في: محمد بن زكريا الرازي، السيرة الفلسفية، حققه بول كراوز وترجمه إلى الفارسية عباس إقبال يونسكو، ٨٣ - ٨٤ (مقدمة).

5. Henry Corbin, " Imamologie Et Philosophie ", *Le Shi'isme Imamite*, Paris, 1970, P.146.

الياقوت في حدود ٣٥٠ ق/٩٦١ م وتبعه خواجه نصير الدين الطوسي وأتم فعله. وقد أشرنا إلى أقوال العلماء في تحديد عهد المؤلف ونحن نعتقد أن المؤلف عاش بين النصف الثاني من القرن الخامس والنصف الأول من القرن السابع ولنا دلائل متعددة تشير إليها بالاختصار كما يلي:

١. إنَّ المعتقدات الكلامية للمصنّف في هذا الكتاب لا تناسب الأفكار التي نسبها الشيخ المفيد إلى بني نوبخت في كتاب أوائل المقالات والتي نسبها السيد المرتضى في كتاب الدخيرة^١ والشيخ الطوسي في كتاب تمهيد الأصول في علم الكلام^٢. والظاهر أن ولفرد مادلونج هو أول من تبه على هذا الموضوع من المقارنة بين أقوال بني نوبخت في أوائل المقالات وكتاب الياقوت وأعتقد أن زمن تأليف الياقوت يجب أن يكون القرن الخامس أو بعده^٣.

٢. ذهب أبو إسحاق ابن نوبخت إلى أن مناط حاجة الممكن إلى العلة هو الإمكان. وقال خواجه نصير الدين الطوسي: «القائلون بكون الإمكان علة الحاجة هم الفلاسفة والمتأخرون من المتكلمين والقائلون بكون الحدوث علة لها هم الأقدمون منهم^٤». والجدير بالذكر أن خواجه نصير الدين الطوسي وُلِدَ في ٥٩٧ ق ومات في ٦٧٢ ق وهذا يدل على أن أبا إسحاق كان معاصراً لنصير الدين الطوسي.

٣. شرح هذا الكتاب ابن أبي الحديد المعتزلي^٥ الذي مات في سنة ٦٥٦ ق وهذا يعني أن زمن تأليف الياقوت لا يكون بعد النصف الأول من القرن السابع والمقارنة بين هذا

١. ص ١١٤.

٢. ص ١٦٤.

3. Wilferd Madelung. " Imamism And Mutazilite Theology ", La Shisme Imamite, Paris, 1970, P.15.

٤. تلخيص المحصل، ١٢٠.

٥. محمد باقر الخوانساري، روضات الجنات، ٢٢/٥؛ السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة، ٣٦٥.

الكتاب وكتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لفخر الدين الرازي (ت . ٦٠٦ ق)
تكشف لنا أنَّ الياقوت قد ألَّف على ترتيب كتاب الرازي والمؤلف - أي أبو إسحاق - قبل
بعض آراء الرازي وردَّ على البعض الآخر^١.

آراؤه الكلامية

نشير إليها كما يلي:

١. ذهب الحكماء إلى زيادة الوجود على الماهية في الذهن، لا في الخارج واستدلوا
على ذلك بصحَّة سلب الوجود عن الماهية وبافتقار حمل الوجود على الماهية إلى الدليل
وبانفكاك الماهية من الوجود في الذهن وبلزوم اتحاد كلِّ الماهيات لو كان الوجود عيناً لها
وبلزوم التسلسل لو كان الوجود جزءاً للماهية^٢.

أما أبو الحسن الأشعري وأبو الحسين البصري وأبو إسحاق ابن نوبخت فذهبوا إلى أنَّ
الوجود هو نفس الماهيات، واجبة كانت أو ممكنة^٣.

٢. ذهب الشيخ أبو إسحاق إلى أنَّ الإيمان هو التصديق القلبي فقط، كما ذهب إليه كمال
الدِّين ابن ميثم في قواعده^٤ وجمال الدِّين مقداد بن عبد الله السيوري الحلبي في إرشاده^٥
وأما المحقِّق الطُّوسي والعلامة الحلبي فذهبوا إلى أنَّه التصديق بالقلب واللسان معاً^٦ وذهب
ابن أبي الجمهور الإحسائي^٧ إلى أنَّ الإيمان لغةً هو التصديق وأما شرعاً فهو التصديق

١. قد تعرض الشيخ أبو إسحاق ابن نوبخت لتعريف الموجود على رأي الحكماء والمتكلمين معاً، مثلما عرّفه
فخر الدين الرازي في كتاب المحصل، راجع عنه: تلخيص المحصل، قول الماتن، صص ٩٣، ١٢٢.

٢. راجع: الحاج ملا هادي السبزواري، غرر الفرائد في فن الحكمة، ٤٥/١ - ٥٠.

٣. أنوار الملكوت، ٤٧.

٤. قواعد المرام، ١٧٠ - ١٧١.

٥. إرشاد الطالبين، ٤٤٢.

٦. إرشاد الطالبين، ٤٣٨.

٧. التحفة الكلامية، مخطوط، ٥١ - ٥٤.

القلبي للرسول في كل ما عُلِمَ مجيئه به بالضرورة، أي فيما علم أنه من الدين، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، كوجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحو ذلك.

٣. ذهب الشيخ أبو إسحاق ابن نوبخت إلى أن الأجسام يجوز خلؤها عن الأعراض إلا اللون والطعم والرائحة كالهواء وذهبت المعتزلة والحكماء وفخر الدين الرازي والعلامة الحلبي إلى جواز خلوها عن الأعراض إلا الكون وقيد المحقق الطوسي بالمذوقة والمرئية والمشمومة وخالفت الأشاعرة في ذلك وقالوا بامتناع خلوها عن شيء من الأعراض^١.
٤. ومن معتقداته أن ماهيته تعالى معلومة كوجوده^٢.

٥. وأن ماهيته تعالى الوجود المعلوم.

٦. واعتقد أن اللذة العقلية عليه تعالى جائزة، مع تفسيرها بإرادة الكمال من حيث أنه كمال^٣.

٧. وذهب إلى أن استحقاق الثواب والعقاب سمعي، لأعقلي وأما جمهور المعتزلة فيذهب إلى أنه عقلي، لأسمعي^٤.

٨. وذهب إلى أن العلم بدوام الثواب والعقاب سمعي وقالت المعتزلة أنه عقلي واختاره المحقق الطوسي والعلامة الحلبي وذهبت المرجئة إلى أنه سمعي^٥.

٩. وله في مبحث الإرادة والحركة والسكون آراء بطول ذكرها.

١. إرشاد الطالبين، ٥٧.

٢. نفس المصدر.

٣. رجال الخاقاني، ١٤٦ - ١٤٧.

٤. أنوار الملكوت، ص ١٧٠ - ١٧١.

٥. كشف المراد، ص ٤٣٦ - ٤٣٧.

آثاره

الف: الياقوت

وهو هذا الكتاب الذي بين يدي القارئ وهو كل ما وصل إلينا من المصنّف وقد أشرنا إلى بعض آراء المصنّف في هذا الكتاب. وأول من شرح هذا الكتاب عبد الحميد بن محمد المدائني المعروف بابن أبي الحديد^١ ثم شرحه العلامة الحلّي وسمّاه أنوار الملكوت في شرح الياقوت وحقّقه السيد محمد التّجمني الزنجاني وطبع في جامعة طهران وأعيد بالأوفست في ١٣٦٣ ش في قم المقدسة ومع ذلك وجدنا فيه أخطاء كثيرة وقمنا بتحقيقه مرة أخرى وقومنا متنه واستخرجنا الأقوال وعلّقنا عليه وسيخرج قريباً إن شاء الله تعالى. ومن الجدير بالذّكر أنّ المقارنة بين المباحث الكلامية المطروحة في كتابي الياقوت و نهج المسترشدين للعلامة الحلّي ترشدنا إلى أنّ العلامة كان إلى حدّ كبير متأثراً بابن نوبخت وأسلوبه البياني في كتاب الياقوت.

وشرح أنوار الملكوت السيد عميد الدين الأعرجي الحلّي وقمنا بتحقيقه أيضاً وعرفنا به في مجلة تراثنا الرقم ٢٧.

ثم شرح الياقوت أيضاً الشيخ شهاب الدين إسماعيل بن الشيخ شرف الدين أبي عبد الله الحسين العاملي وسمّاه أرجوزة في شرح الياقوت^٢.

ب: الابتهاج

والمراد منه اللذة العقلية واتفق الحكماء وبعض المتكلّمين على ثبوتها لله تعالى، لأنّه

١. محمد باقر الخوانساري، روضات الجنّات، ٢٢/٥؛ السيد حسن الصدر، تأسيس الشيعة، ٣٦٥.
 ٢. رياض العلماء، ٨٣/١؛ إعجاز حسين النيسابوري الكنتوري، كشف العجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، الرقم ١٦٥؛ الذريعة، ٨٠/١.

تعالى مدرك لأكمل الموجودات - أعني ذاته -، فيكون ملتزماً بها وذهب إليه ابن نوبخت في كتاب الياقوت وبسط القول في كتابه المسمى بـ «الابتهاج» وذكر العلامة الحلبي في أنوار الملكوت^١ أنه ما عثر على هذا الكتاب وقال ابن أخت العلامة السيد عميد الدين الأعرجي الحلبي في شرحه لأنوار الملكوت أنه ما عثر على هذا الكتاب ايضاً^٢ ونحن نقول كذلك.

تحقيق النص

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على نسختين قديميتين هما:

١. نسخة كتبت في سنة ٧٣٣ هـ. ق. محفوظة في مكتبة الإمام الرضا - عليه السلام - في مشهد برقم ١٠٧٧ وهي الأصل في هذا التحقيق.
٢. نسخة تاريخها سنة ٧٥٤ ق ورمزت لها «ب».

علي أكبر ضيائي

١٤١٢ هـ. ق.

١. ص ١٠٤.

٢. إشراق الآهوت في نقد شرح الياقوت، مخطوط، ١٧٠؛ الذريعة، ١/٦٢؛ علي اصغر حلبي، تاريخ فلاسفة إيراني، ص ١٠٧ - ١٠٨؛ خاندان نوبختي، ص ١٧٧ - ١٨٠؛ كشف المراد، ص ٣٢٠؛ محمد بن زكريا الرازي، السيرة الفلسفية، ٨٤ - ٨٥؛ رجال الخاقاني، ص ١٤٦ - ١٤٧؛

Paul kraus, Raziana I, Orientalia, IV [1935], P.306

راجع عن قول الحكماء والمتكلمين في اللذة: فخر الدين الرازي، معالم أصول الدين، ص ٥٠؛ أبو منصور البغدادي، أصول الدين، ص ٤٥؛ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١/١٢٣ - ١٢٦؛ الإشارات والتنبيهات، ٣/٣٣٧؛ محمد علي بن محمد حسين الحسيني المرعشي الشهرستاني، جامع در ترجمه نافع، ص ٧٧ - ٧٨؛ النافع يوم الحشر، طهران، ١٣٧٠ ق، ص ٢٣ - ٢٤.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 مسئلة على العبد بقية حجة فلا بد ان يعرف النعم
 في شكره ولا طريق الى هذه المعرفة الا بالنظر في
 التقليد متردد بين من لا يرجع فيه ومول العظماء
 حجة الا اذا كان معصوما ومن عرف الله تعالى تنفذ
 عيشته فيكون دورا والنظر طريق الى العلم وتبين الحكم
 في استغادة من لظردرة او النظر تعكس عليه في الاظهار
 ان لم ينته عن نقص تبيين الله يات بحسب اهل
 اللام يدرك على الصعوبة لا التعذر ووجوبه على ولا اذن
 ان افحام الرسل من كذبهم وهو اول الواجبات وقيل
 العقدانية والذليل يمتنع لا بعد اليقين صلا لم يزل يتردد
 والتخصيص والمجاز الى غير ذلك عليه وتبين في القرآن
 الظاهرة وما ينبغي عليه خلق الرسل لا يكتب
 جهته والعلم معرفة العلم على ما هو له وقد حده شيئا
 ايضا بما يقتضيه يكون النفس وحقه من كون كالمثا هذه ملك
 كالتمجيد والعلم بالدليل معان العلم بالدلائل وسلام
 والعلم يكون الدليل دليلا معان العلم بالدلائل وسلام
 معان النظر ولد العلم كيراسباب المولدة لمستغاتها
 والمعارف ففقدورة لان الكمال يتو بتا من العلم التي
 قدر على حده وليست للمعارف الضرورة كالمكتبة للتفا
 في المشقة الوجبة لان تفادج الدوحة مسئلة القول

معتر فدون بهم ولا شتر اكل العصاة سطر عنهم والافرن
 لا كحق عن سامة قاطبة القول سأله الى الخالين
 دافعوا النفق كفة عند جهود را صباينا ومن شيوخنا
 من ينفقهم فقط ثم اهتموا اقليل يتخلد هم و
 تيار بقدر التخليد ما التقل الى الجنة وهو قور شد دنا
 اول لا اليها وهو قور رب ومجا وبوه كفة للنقض المتفق
 عليها قوله حرك حسان دار حكام اكنار مختلفة
 كاليهودى الحار ب مع اليهودى الذمى ومجا بقونا
 مائل التوحيد ومع مائل العدل ومع مائل الوعد
 والوعيد ومع مائل الامانة وفيه عتيد عون ومجالها
 في بعض في وعنها مخطون لا اوجب فيقا ولا يبراة
 والله اعلم

ثم الكتاب بحمد الله تعالى وحسن هدايته
 وقع الوراق من جلعه على يدى اصعب
 عباد الله تعالى ولهو حرمهم الى رحمة الخوان
 حيدر سار جهنم بن علي الطبرن المجاور
 بالمسجد الرب المقدس الاول صلوات الله
 على مرثمة فيه يوم ثمانى ادا بله من صفا
 سنة ١٢٠٠ وملت شمس خا مداد مطلق
 وسعرا

سُبْحَانَ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ عَلَى الْعَبْدِ نِعْمَ حِمَّةٌ فَلَا يَدْرِي
 يَعْرِفُ الْمَنَعُ فَيَسْتَعِينُ وَلَا طَرَفٌ إِلَى هَذِهِ الْمَعْرِفَةِ الْوَاجِبَةِ إِلَّا النَّظَرُ
 لِأَنَّ الْمَقْلُوبَ مَتَرَدِّدٌ بَيْنَ مَا لَا يَحْسِبُ فَهُمْ وَقَوْلِ الْعَصُومِ لَا يَكُونُ حِمَّةً
 إِلَّا إِذَا كَانَ مَعُصُومًا وَمَنْ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى اسْتِفَادَ عَصَمَتَهُ فَيَكُونُ
 دَوْرًا وَالنَّظَرُ طَرَفٌ إِلَى الْعِلْمِ وَتَقْصِيمُ الْخَصْمِ فِي اسْتِفَادَتِهِ مِنْ
 الْخُرُوجِ وَالنَّظَرُ يَنْعَكِسُ عَلَيْهِ فِي الْأَرْحَالِ أَنْ لَا تَعْرِضَ لِنَقْصِ
 وَالتَّهْوِيلِ أَنْ يَكْطِأَ أَهْلُ الْكَلَامِ بِدَلٍّ عَلَى الصَّعُوبَةِ لَا التَّغْذِيرَ وَجُوبَهُ
 عَقْلِي وَلَا أَدَى إِلَى الْفَحَامِ الرَّسُولِ مِنْ مَكْذِبِهِمْ وَهُوَ أَوَّلُ الْوَاجِبَاتِ
 وَقِيلَ الْقَصْدُ إِلَيْهِ وَالِدَلِيلُ السَّمْعِيُّ لَا يَقْبَلُ الْبَقِيَّةَ أَصْلًا لِحُجُوزِ
 لَا شَرَكَ لَهُ وَالتَّخْصِيمُ وَالْمُجْتَازُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَيَقْبَلُ مَعَ
 أَنْفَرِ بْنِ الظَّاهِرِ وَمَا بَيَّنَّ عَلَيْهِ صَدَقَ الرَّسُولُ لَا مَكْشَبَ مِنْ كَيْفِيَّةِ
 وَالْعِلْمُ مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ وَقَدْ حُدِّدَ شَيْئُ خُفَايَا
 بِمَا تَقْضَى سَكُونُ النَّفْسِ وَمِنْهُ ضَرُورَةُ كَالْمُشَاهَدَةِ وَكَيْفِيَّةِ
 كَالْفَوْحِيدِ وَالْعِلْمُ بِالْأَدْلِيلِ مَقَابِيرُ الْعِلْمِ بِالْمَدْلُولِ وَتَسْتَلْزِمُهُ
 وَالْعِلْمُ يَكُونُ الدَّلِيلُ دَلِيلًا مَقَابِيرُ الْعِلْمِ بِالْأَدْلِيلِ وَالْمَدْلُولِ
 مَعًا

ثم اختلفوا فقيل تغليدهم ونيل بعد التخليد اما النقل الى الجنة فهو
قول بعض شذوذنا اولها وهو قريب ومحارب كقول لبعض المنفق عليه
في قوله حرك يا علي حزي والله واحكام الكفار مختلفه كاليهودي المحارب
مع اليهودي الذي او محالفونا في مثايل التوحيد وفي مثايل العدل
وفي مثايل الوعد والعيد وفي مثايل الامامة فتقدم بدعوى محالفونا
في بعض دعواها مخطنه لا يوحى فيها ولا بداهة وايده اعلم والحمد لله
وصلى الله على خير خلقه محمد بن عبد الله الطاهر وسلم كثر الياقوت
فزع سبحان يوم الخميس راي جواد الاخر سنة اربع وخمسين بسجده على يد الضعيف
عبد النبي حسن محمد حسن ابي العارض رحمه الله بن طبرستان دعا المومنين

بسم الله الرحمن الرحيم

(وبه نستعين، ربّ اختتم بالخير وعجل)¹.

مسألة²:

على العبد نعم جمّة، فلا بدّ من³ أن يعرف المنعم فيشكره، ولا طريق إلى هذه المعرفة الواجبة إلّا النّظر، لأنّ التّقليد متردّد بين من لا ترجيح فيهم وقول المعصوم لا يكون حجة إلّا إذا كان معصوماً ومن معرفة الله تعالى⁴ تستفاد عصمته⁵ فيكون دوراً. والنظر طريق إلى العلم⁶ وتقسيم الخصم⁷ في استفادته من الضرورة أو⁸ النّظر ينعكس عليه في الإبطال⁹، إن لم نتعرّض لنقض¹⁰ تقسيمه و التّهويلات بخبط أهل

١. لم يرد ما بين القوسين في «ب».

٢. كلمة «مسألة» لم ترد في «ب».

٣. كلمة «من» ليست في الأصل.

٤. عبارة «تعالى» لم ترد في الأصل.

٥. أبطل المصنف قول الملاحدة حيث جعلوا المعارف متوقفة على قول المعصوم، راجع أنوار الملكوت، ص ٥.

٦. أنكر بعض الاوائل النّظر وزعموا أنّه لا يفضي إلى العلم وحصروا مدارك العلوم في الحواس والأخبار المتواترة.

٧. وقد تعرض فخر الدين الرازي لهذا التقسيم وقال: «احتج المنكرون للنظر مطلقاً بأمر أربعة: أولها العلم بأنّ الاعتقاد الحاصل عقيب النّظر علم لا يجوز أن يكون ضرورياً، إذ كثيراً ما ينكشف الأمر بخلافه ولا نظرياً وإلّا لزم التسلسل وهو محال (تلخيص المعصل، ص ٤٩).

٨. في «ب»: «و» بدل «أو».

٩. هذه الكلمة غير مقروء في «ب».

١٠. في «ب»: لنقص.

الكلام تدلّ على الصعوبة، لا التعذر^١.

ووجوبه عقلي وإلا أدى إلى إفحام الرّسل من مكذبهم وهو أول الواجبات^٢ وقيل
القصد إليه^٣.

والدليل السّمعى لا يفيد اليقين أصلاً، لجواز الاشتراك والتخصيص والمجاز إلى
غير ذلك عليه ويفيده مع القرائن الظاهرة^٤ وما يبنى^٥ عليه صدق الرّسول لا يكتسب^٦
من جهته.

والعلم معرفة المعلوم على ما هو به^٧ وقد حدّه شيوخنا أيضاً بما يقتضى سكون
النفس^٨ ومنه ضروري كالمشاهد^٩ ومكتسب كالتوحيد.
والعلم بالدليل مغاير للعلم بالمدلول ويستلزمه والعلم بكون الدليل دليلاً مغاير
للعلم بالدليل والمدلول معاً.

-
١. انظر أيضاً قول إمام الحرمين الجويني في الشامل في أصول الدين، ص ٧ - ٨ وقول فخر الدين الرازي في تلخيص المحصل، ص ٥٠ وأشار إلى هاتين الشبهتين وأجابا عنهما بما أجاب ابن نوبخت.
 ٢. وهذا مذهب ابن نوبخت ومعتزلة البصرة وأبي إسحاق الإسفراييني والسيد المرتضى وأبي منصور البغدادي. انظر: تلخيص المحصل، ص ٥٩ وأصول الدين، لأبي منصور البغدادي، ص ٢١٠.
 ٣. وهذا قول إمام الحرمين، راجع عنه: تلخيص المحصل، ص ٥٩.
 ٤. هذا القول اختيار فخر الدين الرازي في المحصل، راجع عنه: تلخيص المحصل، ص ٦٧.
 ٥. في «ب»: بنى.
 ٦. في «ب»: لا مكتسب.
 ٧. نسب أبو منصور البغدادي هذا القول إلى الكعبي (أصول الدين، ص ٥).
 ٨. نسب أبو منصور هذا القول إلى أبي هاشم الجبائي، نفس المصدر والحق أنّ العلم غني عن التعريف لوجوه:
الأول: إنّ المعرفة والعلم مترادفان، فلا يصح أخذ أحدهما في تعريف الآخر.
الثاني: إنّ المعلوم لا يعلم إلا بالعلم، فتعريف العلم به دور صريح.
الثالث: الكيفيات الوجدانية لظهورها لا يمكن تحديدها، لعدم انفكاكه عن تحديد الشيء بالأخفى والعلم منها.
راجع عن هذه الوجوه: أنوار الملكوت، ص ١٣؛ كشف المراد، ص ٢٤١.
 ٩. في «ب»: كالمشاهدة.

والنظر يولد العلم^١ كسائر الأسباب المولدة لمسبباتها^٢ والمعارف مقدورة لنا، لأنَّ الجَهِل يقع بنا^٣ وَمَنْ [قدر] على الشيء قدر على ضده وليسست المعارف الضَّرورية كالمكتسبة، للتفاوت في المشقة الموجبة لارتفاع الدرجة.

١. في «ب» وشرح أنوار الملكوت (الورقة ٢٠): مولد للعلم.

٢. إلى هذا ذهب المعتزلة، أما الأشاعرة كإمام الحرمين ذهبوا إلى أنَّ النظر يتضمَّن العلم إذا صحَّ وانتهى ولم تستعقبه آفة تضادَّ العلم وأرادوا من التضمَّن العلم. راجع عن قول الأشاعرة في ذلك: الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين، ص ١٠ - ١١.

٣. في «ب»: يقع منا.

٤. لم ترد هذه الكلمة في الأصل.

مسألة: القول في الجوهر والعرض

الجوهر المتحيّز^١ والعرض الحال في المتحيّز ولا واسطة بينهما والجسم ما يتركّب^٢ من ثمانية جواهر فصاعداً^٣ ولا بدّ في كلّ جسم من الانتهاء إلى الجوهر وأنكره النظام^٤.

والنقطة لازمة له والكرة فوق السطح تلاقيه^٥ بجزء غير منقسم وإلا لكان^٦ الشكل مضلعاً وقد فرضناه كرياً^٧.

١. هذا التعريف مع غرض النظر عن نقصانه وأنه التعريف بالجنس، نصّ عليه إمام الحرمين الجويني بقوله: الجوهر المتحيّز وقيل: الجوهر ماله حجم وقيل: الجوهر ما يقبل العرض، فأما العرض فقد قيل: ما يقوم بالجوهر وقيل: ما يطراً على الجواهر (لمع الأدلة، ص ٧٧).

٢. في «ب»: مركّب.

٣. نسب أبو الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين، ص ٣٠٣) هذا التعريف للجسم إلى معتر ونسبه الإيجي (شرح المواقف، ٢٩٣/٦ - ٢٩٤) إلى الجبائي وهو قول أكثر المعتزلة والمراد منه أنّ الجسم هو الطويل العريض العميق وأقلّ الأجسام ثمانية أجزاء وإذا انضمت جزء إلى جزء حدث طول وأنّ العرض يكون بانضمام جزئين إليهما وأنّ العمق يحدث بأن يطبق على أربعة أجزاء فتكون الثمانية الاجزاء جسماً عريضاً طويلاً عميقاً، راجع عن هذا التعريف: إرشاد الطالبين، ص ٣٠؛ تلخيص المحصل، ص ١٤٢ - ١٤٣.

٤. النظام هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام وهو شيخ أبي عثمان عمرو بن جاحظ وهو معدود من أذكى المعتزلة وذوى النباهة فيهم وذهب إلى إبطال الجزء الذي لا يتجزأ، انظر، الفرق بين الفرق، ص ١٣١؛ أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٣٦؛ الفصل في الملل و الاهواء والنحل، ٩٢/٥؛ تلخيص المحصل، ص ١٨٤.

٥. في الأصل: يلاقيه وما أثبتاه في المتن موافق لنسخة «ب».

٦. في «ب»: وإلا كان.

٧. في «ب»: كرتاً.

والأجسام متماثلة، لا ستوائها في التحيز واشتباها بتقدير الاستواء في الأعراض. وقد يخلو الجسم من الطعم واللون والريح كالهواء^١ وهي مرئية واعتبارها بالحصول في الحيز المبطل لشبهة القوم في العرض^٢. ولا بد في العالم من الخلاء^٣ وإلا لزم أن العالم لا يزال منتقلاً عند تنقل بعوضة واحدة وهذا محال.

والحركة حصول الجوهر في حيز عقيب حصوله في حيز قبله والسكون حصوله في حيز واحد أكثر من زمان واحد^٤ وليس حصوله بمعنى^٥، بل نفس الحصول الحركة^٦.

١. نسب أبو الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين، ص ٣١٠) هذا القول إلى أبي الحسين الصالحي وأصحابه، انظر: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٥٦ - ٥٧؛ شرح المواقف، ٢٣٤/٧؛ وذهب أبو الحسن الأشعري وأبو منصور البغدادي إلى الاستحالة، انظر: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٥٦ - ٥٧، أما فخر الدين الرازي وهو من الأشاعرة فذهب إلى الجواز وقال: الأجسام يجوز خلوها عن الألوان والروائح خلافاً لأصحابنا، لنا أن الهواء لا لون له ولا طعم له (تلخيص المحصل، ص ٢١٢).

٢. الشبهة هي أن الأجسام لا ترى ولا يرى إلا اللون والألوان أعراض وهو قول أبي الحسين الصالحي ومن قال بقوله وقال بعض المعتزلة: يرى اللون والملون ولا ترى الحركات والسكون وسائر الأعراض وقال معمر: إنما تدرك أعراض الجسم، فأما الجسم فلا يجوز أن يدرك، انظر: مقالات الإسلاميين، ص ٣٦٣؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٦٦/٥ - ٦٩.

٣. المراد من الخلاء كون الجسمين بحيث لا يتماستان ولا يكون بينهما ما يماسانه.

٤. في «ب»: في حيز أكثر.

٥. راجع عن هذين التعريفين مع اختلاف يسير: تلخيص المحصل، ١٤٨ - ١٤٩.

٦. في «ب»: لمعنى.

٧. وهذا رد على من قال: إن الحركة والسكون هي الأكوان ونسب أبو الحسن الأشعري (مقالات الإسلاميين، ص ٣٥٢ - ٣٥٣) هذا القول إلى أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي ونسبه العلامة الحلبي (أنوار الملكوت، ص ٢٥) إلى السيد المرتضى والبهشمية وهم أتباع أبي هاشم عبد السلام بن محمد الجبائي، لاحظ ترجمته في: تاريخ بغداد، ٥٥/١١؛ وفيات الأعيان، ١٨٣/٣؛ الملل والنحل، ١/٩٨ في هامش الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ الفرق بين الفرق، ص ١٨٤ ولاحظ ترجمة أبي علي الجبائي في: وفيات الأعيان، ٢٦٧/٤ - ٢٦٩؛ الملل والنحل، ١/٩٨ في هامش الفصل لابن حزم الظاهري؛ الفرق بين الفرق، ص ١٨٣؛ مذاهب الإسلاميين، ٢٨٠/١ وما بعدها.

والأعراض لا يصحّ عليها البقاء والانتقال^١ لأنّهما عرضان والعرض لا يقوم
بالعرض^٢.

١. في «ب»: الانتقال والبقاء.

٢. اختلف المتكلمون في بقاء الأعراض، فأحاله الأشاعرة والكعبي وأجازت الكرامية بقاء جميع الأعراض
وأما المعتزلة فأقوالهم مختلفة، انظر: لمع الأدلة، ص ٧٧؛ أصول الدين لأبي منصور، ص ٥٠-٥٢. وانظر عن
قول الكرامية: الفرق بين الفرق، ص ٢١٧-٢١٨.

مسألة: [القول في أحكامها ^١]

الأجسام حادثة ^٢ لأنها إذا اختصّت بجهة فهي إمّا للنفس ويلزم منه عدم الانتقال، أو لغيره وهو إمّا موجب ^٣ أو مختار.

والمختار قولنا والموجب يبطل ببطان التسلسل ولأنها لا تخلو ^٤ من الأعراض الحادثة لعدمها المعلوم والقديم لا يعدم، لأنه واجب الوجود، إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إمّا بالمختار وقد فرضناه قديماً، أو بالموجب ويلزم ^٥ منه استمرار الوجود، فالمقصود ^٦ أيضاً حاصل.

وبطان التسلسل بفرض نقصان ^٧ جملة، فإمّا أن لا يؤثر أو يؤثر وكلاهما محالان. ولأنّ ما لا يتناهى لا ينقضي بالأفراد ولأنّ حركات بعض الأفلاك أكثر من بعض وقبول التفاوت في مثل هذا محال ومعلومات القديم ومقدوراته ليست أعداداً متحققة لانهاية لها، بل المعلوم الصّلاحية ^٨.

وحجّة الخصم أنّ حدوث العالم بعد أن لم يحدث يفتقر إلى مخصّص ويلزم

١. هذه العبارة في الأصل مفقودة.

٢. راجع عن حدوث الأجسام: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٦٨ - ٦٩.

٣. في الأصل: واجب.

٤. في «ب»: لا تحلوا.

٥. في الأصل: يستلزم.

٦. في «ب»: والمقصود.

٧. في «ب»: يفرض بنقصان.

٨. في الأصل: بل العلوم الصّلاحية.

المذهب ولأنَّ الإمكان متحقّق أزلاً، فلا بدّ من محلٍّ^١ وأيضاً فهو جواد، فكيف يكون مدّة عاطلاً عن الجود. وهذا كلّهُ يدفعه أنّ فرض قدم الحادث محالّ، فلا مخصّصّ سواه وعليه تُخرّج الشُّبّه.

١. انظر عن قول المعتزلة والردّ عليه: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٧١.

مسألة: العالم لا يجب كونه أبدياً

لأنَّ قبول الماهية للعدم من لوازمها، فكيف يكون أبدياً.
[و] ^١ شبهة الخصم ناشية من كيفية الأعدام، لأنَّ عدم الشيء إمّا بمُعْدِمٍ أو بضدٍّ أو
انتفاء شرطٍ وفي الانتفاء ما يتَّجه أولاً والضدُّ يلزمه ^٢ الدور والمعدوم ^٣ لا يفعل النفي
ولا بدّ من الوجود وهو الضدُّ.
وهذه الشبهة باطلة بالواحد منّا ونبلتزم الضدَّ والعلة غير محوجة إلّ المعلول.

١. في «ب»، والواو لم ترد في الأصل.

٢. في «ب»: يلزم الدور.

٣. في شرح أنوار الملكوت؛ المعدوم.

القول في الموجودات

وجود الشيء نفس ذاته^١ وإلا لزم التسلسل ووجب^٢ قيام الموجود بالمعدوم وكلاهما محال.

والمعدوم غير ذات في العدم والعلم المدعى^٣ والتميز^٤ حاصل في المستحيل والوجود وفيما يساعدون^٥ على أنه غير متحقق وإن كان ممكناً.

والموجود إما أن يكون لا أول له وهو القديم أو يكون وهو الحادث. والقديم لا يستند إلى الفاعل، إن كان مختاراً^٥ ويستند إليه، إن كان موجباً. والموجود إما أن يكون^٦ واجباً أو ممكناً.

خواص الواجب لذاته أن لا يكون وجوده بغيره وإلا ينافي^٧ الحال حال فرض عدم الغير وأن لا يترتب عن الغير وإلا لكان^٨ محتاجاً إليه وأن لا يكون وجوده زائداً عليه وإلا لزم الاستغناء^٩ عنه أو تنافي الوجوب والإمكان أو لزم تأثير المعدوم في

١. وهذا مذهب أبي الحسين البصري وأبي الحسن الأشعري وجماعة من المتكلمين.

٢. في «ب»: وجوب قيام.

٣. في الأصل: التميز.

٤. في «ب»: يساعدون يساعدون.

٥. في «ب»: إذا كان مختاراً.

٦. في «ب»: والموجود إنما ان يكون.

٧. في «ب»: تنافي.

٨. في «ب»: كان.

٩. (عنه) لم ترد في «ب».

الموجود والكلُّ محال وأن لا يصحَّ عدمه وإلا كان وجوده مفتقراً إلى عدم موجب
العدم. فيتنافى^١ الفرضان^٢.

خواص الممكن لذاته أن لا يوجد أحد طرفيه إلا بأمر منفصل وأن لا يكون أحد
الطرفين أولى به والحاجة إلى المؤثر من الإمكان، لا من الحدوث^٣.

١. في «ب»: فتنافى.

٢. في الاصل: الفرع ضان.

٣. هذا قول الحكماء والمتأخرين من المتكلمين، أما قدماء المتكلمين فذهبوا إلى خلاف ذلك، راجع عنه:
لمع الأدلة، ص ٨٢؛ شرح المواقف، ٣ - ٤/١٥٠ وبعد؛ شرح المقاصد، ١/١٢٦ وبعد؛ تلخيص المحصل،
ص ١٢٠؛ كشف المراد، ص ٤٥؛ إرشاد الطالبين، ص ١٥٥ - ١٥٧؛ شوارق الإلهام، ص ٨٩ - ٩٠؛ العلامة
الحلي، إيضاح المقاصد من عين القواعد، ص ٨٩ - ٩٠؛ المواقف في علم الكلام، ص ٧٥.

القول في [إثبات] الصانع وتوحيده وأحكام صفاته

وثبوت حدث يوجب ثبوت صانع، لأنه ممكن، فلا بد له من مؤثر^١.
والصانع قادر مختار وإلا لزم قدم العالم لقدم موجه وإحالة العالم على فاعل
أوجبه الموجب مستفادة^٢ البطلان من الشرع وهو كافٍ.
والقدح بعدم بقاء القادرية، لو فرضناه، تهويل؛ فإنه في الحقيقة عدم الأمور
الإضافية ولا وجود لها إلا في الذهن.
وهو عالم، لوقوع^٣ الأفعال المُحكَّمة منه والمحتذي والزنبور عالمان ولأنَّ
المحتذي إن كان فعله فهو^٤ عالم وإلا كان قديماً^٥ وسنبتله.
وهو حي ومعناه أنه لا يمتنع عليه صدور الفعل^٦ وسنبيته^٧.

-
١. لم ترد هذه الكلمة في النسختين ولكنها وردت في أنوار الملوكوت، ص ٥٩.
 ٢. هذا الدليل مبني على أنَّ مناط حاجة المعلول إلى العلة الإمكان، لا الحدوث، راجع، المباحث المشرقية، ١٣٣/١؛ لمع الأدلة، ص ٨٢؛ شرح المقاصد، ١٢٦/١ وبعد، شرح المواقف، ٣ - ١٥٠/٤ وبعد؛ تلخيص المحصل ص ١٢٠؛ كشف المراد، ٣٠٥؛ إيضاح المقاصد، ص ٩٧؛ التمهيد للباقلاني، ص ٤٤-٤٥؛ قواعد المرام في علم الكلام، ص ٦٣ - ٦٧.
 ٣. في «ب»: مستفاد البطلان.
 ٤. في «ب»: بوقوع.
 ٥. في «ب»: فهو قبله.
 ٦. راجع عنه: قواعد المرام، ص ٨٥ - ٨٦.
 ٧. في الأصل: صدور فعل.
 ٨. في الأصل: «تبينه»، وفي «ب»: هذه الكلمة غير مقروء والظاهر أنها «سنبيته» أي في مبحث القدرة.

وهو سميع بصير، أي يعلم ما يسمعه ويبصره^١ وادّعاءً أمر زائد^٢ على العلم لا يتلقى إلا من الشاهد ومدركه الحواس فكيف ثبتته غائباً والاعتماد على المشاركة في الحياة وعدم الآفة لا يُغني لما ذكرناه^٣ لأنَّ حياته مخالفة لحياتنا، فلا يلزم الاشتراك في كل حكم، فحياتنا مصحّحة للشهوة دون حياته.

وهو مريد، أي يعلم المصلحة في فعل، فيدعوه^٤ علمه إلى إيجاده ولا زيادة على ذلك من الشاهد وهو غير ثابت غائباً، لأنَّ الزائد إن كان للذات أو المعنى القديم أو الحادث فيه أو في الجماد أو لا في محل، فهو باطل بالمنافاة للكرامية وبما تبطل به المعاني القديمة وباستحالة حدوثه وباستحالة قيام الإرادة بالجماد وبوجوب رجوع حكم الإرادة إلى الحي وباستحالة حلول عرض لا في محل^٥ وتقديم الأفعال وتأخيرها وأمر عباده ونهيه وعقاب أهل الآخرة إلى غير ذلك يكفي فيه الداعي وإذا تأمّلتَه وجدته صحيحاً.

وهو متكلم واستفادته من السمع ومعناه أنه فاعل الكلام^٦، لأنَّه في اللغة كذلك وإلا لزم أن يُقال: تكلم المصروع والصدى.

وقول الخصم بكلام النفس باطل، لأنَّنا لا نعلمه ولا نجده وأيضاً فهو متتابع متوال^٧

١. في الأصل: ما نسمعه ونبصره.

٢. في «ب»: أمراً زائداً

٣. الواو لم ترد في «ب».

٤. في «ب»: ما يدعوه.

٥. ذهب معتزلة البصرة والسيد المرتضى وأبو الصلاح الحلبي إلى أنَّ الباري تعالى مريد بإرادة حادثة، لا في محل وقدره عليه الشيخ أبو إسحاق بقوله: باستحالة حلول عرض لا في محل وذهبت الأشاعرة إلى أنه تعالى مريد بإرادة قديمة أزلية، راجع عن هذه الأقوال: لمع الأدلة، ص ٨٤ - ٨٥، ٩٠ - ٩١؛ تقريب المعارف في الكلام لأبي الصلاح الحلبي، ص ٥٠ - ٥١؛ كشف المراد، ص ٣١٤؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، لفخر الدين الرازي، ص ٢٤٣ - ٢٤٤؛ الإبانة عن أصول الديانة، ص ٤٢ - ٤٧.

٦. في «ب»: للكلام.

٧. في «ب»: متوالى.

إن صحَّ، فكيف يثبت قدمه^١.

وهو غنيٌّ، أي لا حاجة له إلى غيره وإلا لكان ناقصاً ومنه يستفاد الكمال.
والقول^٢ بالمعاني القديمة باطل، لأنَّ العلم بذات غير العلم بذات، فيلزم إثبات قدماءٍ
لأنهاية لها ولأنَّه إن حلَّ فيه لم يعقل وإلا لم يكن عالماً أولى منَّا ولأنَّ قديماً^٣ غير الله
[تعالى]^٤ باطل بالإجماع وأيضاً فلم يكن^٥ هذا ذاتاً وذلك^٦ صفة أولى من
عكسه.

والاعتماد على تسميته عالماً ليس بشيءٍ، لأنَّ أهل اللغة لم يعلم^٧ معنى ذلك
ويثبت^٨ على اعتقادها^٩ واستفادة أمر زائد على الذات من دليل العالمية مسلّم، لكنَّه
غير موجود في الخارج، بل في الذهن كالطُّول للطُّويل، والفعل المحكم يدلُّ على أنَّه
عالم، لا على ذات العلم.

وليس بجسم ولا جوهر ولا عرض وإلا كان حدثاً، لما ذكرنا ولم يصحَّ أن يفعل

١. ذهب الامامية والزيدية والتجارية والمعتزلة والخوارج إلى أنَّ كلامه تعالى حادث، خلافاً للأشعرية، انظر:
كشف المراد، ص ٣١٥-٣١٦؛ إرشاد الطالبين، ص ٢١٩؛ تلخيص المحصل، ص ٢٨٩؛ نهاية الأقدام في
علم الكلام، ص ٢٦٨؛ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص ٧٣-٨٣؛ الإبانة عن أصول الديانة، ص ١٩؛
معالم أصول الدين للرازي، ص ٦١.

٢. وهو قول الأشاعرة، راجع: الإبانة عن أصول الديانة، ص ٣٨-٣٩؛ لمع الأدلة، ص ٨٧-٨٩؛ نهاية
الأقدام، ص ٣١٨؛ وللتفصيل في القول بالصفات وأنها قائمة بالذات، راجع: مذاهب الإسلاميين، ١/٥٤٥-٥٤٨
وهذا القول يعارض القول بالأحوال والشيعة يعارضون القول بالأحوال وللتفصيل راجع: مذاهب الإسلاميين،
١/٣٤٢-٣٦٤؛ نهج الحق، ص ٦٤-٦٥؛ كشف المراد، ص ٣٥-٣٩، ٢٩٦؛ قواعد المرام، ص ١٠٢.

٣. في «ب»: قديمان.

٤. عبارة «تعالى» لم ترد في الأصل.

٥. في «ب»: لم يكن.

٦. في «ب»: ذاك.

٧. في «ب»: لم تعلم.

٨. في «ب»: غير مقروء وفي الأصل: «تنبه».

٩. في الأصل: اعتيادها.

الجسم وبهذا تبطل المعاني أيضاً في القدرة واستحالة خرق الإجماع في إثبات معنى دون^١ معنى.

وليس متحيزاً^٢، لأنه إن كان منقسماً فقد أبطلناه وإلا كان أصغر شيء في تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ولا حالاً في شيء وإلا يقوم بالمحل وهو مستغنى^٣ مطلقاً ويلزم قدم المحل أيضاً. ولا تقوم الحوادث بذاته وإلا كان حادثاً.

ولا تصح رؤيته، لاستحالة الجهة عليه ووجوب رؤيته الآن لصحة أبصارنا وارتفاع الموانع والأعتذار بالعلم لا يغني، لأن مخالفة الدليل شاهداً جائزاً^٤، فعلى الخصم بيان مثله وآية النظر محذوفة المضاف ومعارضة بقوله تعالى:

﴿لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾^٥

عند^٦ التمدح وعليه يخرج قولهم بموجب الآية بناءً على العموم وحملهم لها على بعض الأحوال، فتدبره^٧.

١. في «ب»: نفى.

٢. في «ب»: بمتحيز.

٣. في الأصل: يستغنى.

٤. في «ب»: شاهد جائزاً.

٥. سورة الأنعام، ٦: ١٠٣.

٦. في «ب»: زيادة «و»: وعند.

٧. أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار واختلفوا هل يرى بالقلوب فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا أننا نعلمه بقلوبنا وأنكره هشام الفوطي وعباد بن سليمان ذلك، راجع: مقالات الإسلاميين، ص ١٥٧؛ مذاهب الإسلاميين، ١/ ٤١٧ - ٤٢٣؛ وراجع عن قول الأشاعرة: الإبانة، ص ٦ - ٨؛ لمع الأدلة، ص ١٠١ - ١٠٥؛ الاقتصاد في الاعتقاد، ص ٣٠ - ٣٥؛ نهاية الأقدام، ص ٣٥٦؛ معالم أصول الدين، ص ٦٠؛ ورد الشيعة على الأشاعرة فلاحظ: نهج الحق، ص ٤٦ - ٤٨؛ كشف المراد، ص ٣٢١ - ٣٢٤؛ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ص ١٩٥ - ١٩٨؛ إرشاد الطالبين، ص ٢٤١ - ٢٤٩؛ التحفة الكلامية، مخطوط، ٢٥ - ٢٦؛ تلخيص المحصل، ص ٣١٦ - ٣٢٢.

وهو سبحانه تعالى^١ قادر على كل^٢ ما يصح أن يكون مقدوراً، لأن نسبة الذات إلى كل ممكن متساوية وعلى أعمال عباده، لأنه إن اتصف بها قبل خلقه لم يزل وإن لم يكن متصفاً بها فقد فقدت العلة فكيف لا يفقد الحكم الذاتي واستحالة أن يبطل المتأخر المتقدم^٣ وعلى أمثال أعمال العباد، فإن صفاتها أحوال عارضة لا تدخل في حقائقها.

وهو عالم بكل المعلومات لاستواء نسبة الذات إليها وبذاته والمغايرة المدعى اشتراطها تبطل بعلمنا بأنفسنا وبالجزئيات^٤ والتغير في الأمور الإضافية^٥ لا يقتضي التغير في الذات^٦.

وهو واحد، لأن إثبات ذاتين لا يتميزان كإثبات ذات واحدة لها حكم ذاتين وأيضاً فهما ممّا يصحّ تمانعهما، فليفرض وقوعه، فيؤدّي إلى الفساد^٧ والأقوى الاعتماد على السمع.

والماهية^٨ باطلة لأننا نعلم وجوده وهو عين الذات والحقيقة. وليس مخاطباً متكلماً في الأزل لقبح خطاب المعدوم^٩.

١. عبارة «تعالى» لم ترد في «ب».

٢. كلمة «كل» لم ترد في «ب».

٣. في «ب»: متقدماً.

٤. في «ب»: الجزئيات.

٥. في «ب»: لاضافية.

٦. في «ب»: لا يقتضي تغير الذات.

٧. هذا دليل التمانع وماخذه قوله تعالى: «لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا» أي لتناقضت أحكامهما عند تقدير القادرين على الكمال.

٨. في «ب»: المايته.

٩. ذهب إلى المعترلة خلافاً للأشاعرة والكلائية، احتج أبو الحسن الأشعري على أن كلامه تعالى قديم بأن الله تعالى قال: «الله الأمر من قبل ومن بعد» يعني من قبل أن يخلق ومن بعد ذلك وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوق. فراجع عنه: الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن الأشعري، صص ١٩ - ٢٠.

القول في الدلالة على أَنَّ الصّفات ثابتة من وجوب وجوده فقط

مدبر العالم إن كان واجب الوجود فهو المقصود وإن كان جائز الوجود افتقر إلى مؤثر، فيتسلسل أو ينتهي^١ إلى الواجب بذاته.

والموجود إما أن يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم الغير عدمه، أو لا يتعلق والأول الممكن والثاني الواجب لذاته.

والله^٢ تعالى ليس بعرض، لأنَّ العرض يتقوم بمحلّه وما يتقوم بغيره فهو ممكن. وليس بجسم لما ذكرناه أولاً.

وليس له وصف زائد على ذاته^٣ لأنّه^٤ إن تقوّم وجوده به كانت ذاته مفقورة إلى غيره وإن لم يتقوم فهو معلول وعلته إما الذات ويستحيل كونها فاعلة قابلة أو غيرها ولا علاقة لواجب الوجود بغيره.

وليس بمتغيّر، لأنَّ حدوث أمر في ذاته إن اقتضاه غيره كانت الذات متعلّقة بالغير والذات يقتضي دوام التّغيّر.

١. في الأصل: يؤدّي وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

٢. في «ب»: فاقه.

٣. ذهب الأشاعرة إلى الزيادة والحكماء والمحققون من المتكلّين إلى أنّه نفسها واختاره المصنف.

٤. في الأصل زيادة «إمّا» بعد «لأنّه».

دقيقة

والمؤثر مبتهج بالذات، لأنَّ علمه بكماله الأعظم يوجب له ذلك وكيف لأ
والواحد منّا يلتذ بكماله النقصاني وكونها في الشاهد من توابع [اعتدال]^١ المزاج لا
ينفي^٢ أن يكون في الغائب لغير ذلك لجواز تعدد السبب.
ولسنا نقول: إنَّه يلتذ بخلق شيءٍ ليجب وجوده أولاً، بل هو ملتذ بذاته وهذه
المسألة سطرنا فيها كتاباً [منفرداً]^٣ وسمّيناه بكتاب الابتهاج.

١. زيادة في «ب».

٢. في «ب»: لا ينتفي.

٣. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.

القول في العدل

والأفعال قد يستقلّ العقل بقبح بعضها دون بعض و بحسنه كالظلم والإنصاف والكذب والصدق^١، لأنّه^٢ معلوم ولا يستند إلى الشرع^٣ لاستقباح الجاهلية له، فلا بدّ من العقل ولأنّا عند كونه ظلماً نحكم بقبحه، فالموثّر فيه نفس كونه ظلماً. ومنا من^٤ ادعى الضرورة في ذلك وهو حقّ ولهذا إذا شككنا في النبوة يرتفع قبح الزنا دون قبح الظلم.

ولو كان الحسن للأمر لم تكن أفعال الصّانع حسنة وانتفاء النّهي مقابلة^٥ في القبح انتفاء الأمر، فوجب أن تكون أفعاله قبيحة.

والصّانع تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه وغنائه^٦ عنه واعتباره بالشّاهد والتضرّر المدعى ملغى^٧ حالة الغفلة والحسن إنّما يفعل لحسنه كالتكليف الذي

١. في «ب»: الصدق والكذب.

٢. في «ب»: ولأنه معلوم.

٣. وهذا خلاف ما ذهبت إليه الأشاعرة والمجبرة حيث قالوا: إنّ التحريم والتحليل والإيجاب والتدب والحسن والقبح ترجع إلى قضية الكلام وموجب الأمر والنهي، راجع عن قولهم: الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين الجويني، ص ٢٦.

٤. في هامش الأصل: المراد منه أبو الحسين البصري.

٥. في «ب»: يقابله.

٦. في «ب»: غناؤه وقول المؤلف «وغنائه» عطف على قوله «بقبحه» لا على قوله «لعلمه»، على ما قاله العلامة في أنوار الملكوت، ص ١٠٨.

٧. في «ب»: يُلغى.

لا غرض فيه إلا ذلك.

ونحن فاعلون^١ لأفعالنا الحسنة والقيحة، لأنها واقعة بحسب قصدنا والذم والمدح بتعلق بهما والكسب هذيان^٢ للزوم القول في فعل القلب على أصلهم و يلزمهم أن لا يكون لله تعالى^٣ نعمة على كافر، بل ولا على مؤمن وأن تظهر المعجزات على يد الكاذب^٤، فلا نثق بالشرائع وأن يكون ظالماً جائراً والتعلق بالحاجة إلى مرجح والكلام فيه كالسالف، فلا بد فيه^٥ من مرجح ملجئ باطل، لأن المرجح العلم بما في الفعل من المصلحة له وكذلك في الوقت على أن ذلك بمنزلة طريقين للهارب^٦ من السبع وقد أجمعنا على اشتراط المخصص و صدور فعل غير مشعور به ليس بشيء، لأننا استدللنا على العالمية بالأحكام وأين الأحكام فيما تذكرونه.

وليس القديم مريداً للقبائح^٧ من عباده وعندنا لا يكاد الخلاف يتحقق ههنا، لأن الإرادة هي العلم على ما سبق وإن سلمنا قول الشيوخ أمكننا^٨ أن يدل عليه بالأمر والنهي وأن الطاعة موافقة للإرادة، فيكون الكافر مطيعاً وأن الرضا واجب بقضائه^٩،

١. في «ب»: فعالون.

٢. نسب الشريف المرتضى في رسالة «الحكايات» نظرية الكسب إلى النجارية وهم أتباع الحسين بن محمد النجار (ت ٢٣٠ هـ. ق) فرقة من المعتزلة ويقال لهم الحسينية أيضاً ونظرية الكسب هي أن الله تعالى خالق أفعال العباد كلها وليكن للعبد تأثير فيها بقدرة حادثة وقرر بعض الأشاعرة هذه النظرية أيضاً مثل أبي الحسن الأشعري وأبي بكر الباقلاني، كما رده بعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، انظر: «رسالة الحكايات» في مجلة تراثنا، ١٦/ ١١٨؛ نهج الحق، ١٢٥ - ١٢٩؛ كشف المراد ٣٢٢ - ٣٢٣؛ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ٢٠٦؛ مذاهب الإسلاميين، ١/ ٦١٦ - ٦١٨؛ أصول الدين لأبي منصور، ١٣٤ - ١٣٧.

٣. عبارة «تعالى»: زيادة في الأصل.

٤. في «ب»: الكذاب.

٥. في «ب»: لم ترد «فيه».

٦. في «ب»: طريقى الهارب.

٧. في «ب»: للقيح.

٨. في «ب»: أمكننا.

٩. في «ب»: بقضائه واجب.

فكيف يَرْضَى بالكفر و تعلقهم بادعاء التعجيز ليس بشيء وإنما يكون عاجزاً لو لم يقدر على إجبارهم^١ وقد بينّا أنه قادر.

وتقع الأفعال المتولدة منا أيضاً لتوجّه الأمر والنهي إلى الفعل والتّرك وكيف لا وأصل القبائح وهو الظلم والكذب متولد.

ويقبح الأثم^٢ في الشاهد، لأنّه عبث وهو أن يفعل لغرض ممكن الوصول من دونه، لأنّه ظلم وهو ما لا نفع فيه ولا يستحقّ ولا يشارف الاستحقاق ويدخل في النّفع دفع الضرر ولأنّه مفسدة ويحسن عند عرائه من هذه الوجوه ولا يقبح الأثم لمجرّد الضرر كالمستحق ولا يسمّى ضرراً إلا عند الاستحقاق والظنّ في النّفع قائم مقام العلم.

وحسنه به معلوم^٣ في الشاهد كالمبايعات^٤ ولا يكون الظلم^٥ على هذا حسناً لنقل المنافع، لأنّ نقلها لم يكن مقصوداً فيه وحسنه لدفع الضرر معلوم كشرّب المريض الدّواء المرّ^٦، وليس في الشاهد علم متعلّق بالتحصيل، بل الظنّ؛ حتّى قال الشيوخ: مثله في الأكل والضرر المستحقّ حسن والظنّ كافٍ فيه كمن أذنب، وغاب عنا فإنّا نذمه مع جواز توبته.

[و] الصّانع تعالى لا يفعل [الآثم]^٧ لدفع الضرر لقدرته على فعله ابتداءً

١. في الأصل: اخبارهم وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

٢. في «ب»: الأثم يقبح.

٣. في «ب»: معلوم به.

٤. في «ب»: المبايعات.

٥. تكررت عبارة «ولا يكون الظلم» في الأصل.

٦. في «ب»: للدواء المرّ.

٧. لم ترد «و» في الأصل.

٨. لم ترد «و» في الأصل.

٩. هذه الكلمة لم ترد في الأصل وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

لأنهما^١ فعله، ولا لظن ما لأنه عالم لنفسه، ولا لأنه يعلم أنه إن لم يولم زيداً فعل^٢ ما يستحق به العقاب لقدرته^٣ على العفو وقدرة العاصي على الامتناع، وإنما يفعله^٤ للاعتبار ولا بد من عوض يُخرجه عن كونه ظلماً، ولا يفعله للمعوض فقط لحسن الابتداء به، إذ ليس كالثواب المقارن تعظيماً وتبجيلاً لقبح^٥ الابتداء به.

وإذا ساوى الألم اللذة في المصلحة لم يجز^٦ فعل الألم، لإمكان التحصيل بغيره^٧ والتفضل بالمعوض.

وقول البكرية^٨ هذيان، لأننا نعلم تألمنا أطفالاً وتألم البهائم، وقول التناسخية^٩ أقرب منه؛ وقد قال شيوخنا القدماء^{١٠} به وهو باطل، لوجوب تذكره ووقوع الألم في المعصومين ووجوب مقارنة الاستخفاف^{١١} له ووجوب الهرب منه والفرج والجزع، وما قدّمناه في فعل غير المستحق يبطل قولهم جملة.

١. في «ب»: ولاّتهما.

٢. في «ب»: فعلنى.

٣. في «ب»: بقدرته.

٤. في «ب»: يفعل.

٥. في «ب»: يصح الابتداء به وهو خطأ.

٦. في «ب»: لم يحسن.

٧. في «ب»: لغيره.

٨. هم أصحاب بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، فزعموا أن الأطفال في المهد لا يألمون وإن قطعوا أو حرقوا وأجازوا أن يكونوا في وقت الضرب والقطع والإحراق مثلذذين مع ظهور البكاء والصياح منهم، راجع عن هذه الفرقة: الفرق بين الفرق، ٢١٢ - ٢١٣؛ مقالات الإسلاميين، ٣١٧/١؛ كشف المراد، ٣٥٦ - ٣٥٧؛ أنوار الملكوت، ١٢٥؛ إشراق اللاهوت، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا (ع)، الورقة ٩٦.

٩. هم قائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد والانتقال من شخص إلى شخص وما يلقي من الراحة والتعب والدعة والنصب وذهبوا إلى أن الألم إنما يحسن بمجرد الاستحقاق، راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ٩١؛ الفرق بين الفرق، ٢٧٠ - ٢٧٦؛ كشف المراد، ٣٥٦ - ٣٥٧؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل، ٩٠/١ - ٩٤.

١٠. هذا القول مروي عن زرارة بن أعين من علمائنا المتقدمين.

١١. في «ب»: مقارنته الاستحقاق.

والألم المبتداء منه سبحانه تعالى^١ في المكلف وغيره من غير علة العبد عليه عوضه، وكذلك الآلام الواقعة بأمره وإباحته وإيجابه مع عدم الاستحقاق لفعله^٢ ولا عوض على ذابح الشاة وإلا لم يكن الفعل حسناً كذابح السنور^٣ وأيضاً فالعوض لا يربى^٤ على الألم ويحسن^٥ منا أن نبتدىء بذبح المحرمات وفاعل القتل دون الأمر يلتزم العوض لاختلاف الأمرين في التحسين واللفظ في الذبح وإن تحقق فعدم وجوبه لغيرية^٦ المصلحة.

فإن عليم سبحانه وقوعه وإلا أقام^٧ غيره مقامه وقد يكون نافي العيشة الأكل^٨ وأمثاله والإلجاء أكد من الأمر وليس الهرب من السبع على الشوك^٩ ملزماً للقديم عوضاً، بل للأسد^{١٠} والمعرفة حاصلة من قبل إقدامه وفي استخدام العبيد عوض^{١١} لهم عليه وجهه الثواب غير^{١٢} جهة العوض.

وهو تعالى بالتمكين ضامن للانتصاف، لا العوض كدفعي^{١٣} سيفاً إلى شخص ليقتل [به]^{١٤} كافراً، فقتل به مؤمناً ولا يجوز أن يمكن أحداً من الظلم، إلا وله من الأعواض ما

١. في الأصل زيادة «تعالى».

٢. في «ب»: كفعله.

٣. في «ب»: المسنون.

٤. في هامش الياقوت: أي لا يزيد (في نسخة الأصل).

٥. في «ب»: والآل حسن.

٦. في «ب»: لغيره.

٧. في «ب»: قام.

٨. في «ب»: بالأكمل.

٩. في «ب»: ليس الهرب على الشوك من السباع.

١٠. في «ب»: الأسد.

١١. في «ب»: عوضاً.

١٢. في «ب»: عين.

١٣. في «ب»: كدفعي.

١٤. زيادة في «ب».

يُوازِي ظلمه وإلا كان تعليقاً للواجب بالتفضل وهو غير جائز^١.
والعوض منقطع وإلا لم يحسن تحمّل ضررٍ شاهداً^٢ ولا جاز^٣ إيلام الكافر المكلف
واخترامه^٤، وحديث الغمّ والضرر هذان^٥ لجواز وصول العوض في الدين أو جعله
بحيث لا يشعر الإنسان بانقطاعه.
ولا يسقط العوض بالهبة ولا بالإبراء في الدارين معاً كما لا يسقط حقّ اليتيم
والمحجور عليه بإبرائه منه والعوض يزيد بالتأخير إن^٦ كان في التأخير مصلحة
وإلا فلا.

١. في «ب»: وهو جائز.

٢. في «ب»: ضرراً مشاهداً.

٣. في «ب»: والآجاز.

٤. في «ب»: احترامه وهو خطأ.

٥. هذا ردّ قول أبي علي الجبائي في إثبات دوام العوض فقال أبو علي: لولا دوامه لزم التسلسل، لأنّ انقطاعه
يوجب الغمّ والضرر وذلك ألم يستحق به عوضاً آخر فإن انقطع العوض الثاني فذلك يوجب الغمّ والضرر
وذلك ألم وهكذا فيتسلسل وهو باطل.

٦. في «ب»: إذ.

القول في أفعال القلوب ونظرائها^١

العلم معرفة المعلوم على ما هو به وقد يتعلّق العلم [الواحد]^٢ بمعلومين
كعلمنا بمنافاة الحركة للسكون، فإنّه لو لا أن نعلم به كلاهما لم يصحّ
الأوّل^٣.

والعلوم المتعلقة بالمعلومات المختلفة مختلفة، لأنّ النّظر منافٍ للعلم بالمدلول
ومشروطٌ بالعلم بالدليل.

والإرادة منّا القصد ومن الصّانع العلم الدّاعي والفرق بين الإرادة والشّهوة أنّ
الإنسان المريض ينفر طبعه عن الدّواء المرّ ويريدّه وليست إرادة الشّيء كراهة ضده^٤،
لوجودها حالة^٥ الغفلة عن الضّد.

والعزم^٦ إرادة جازمة حصلت بعد تردّد والمحبّة الإرادة، لكنّها منه إرادة الثّواب

١. في «ب»: نظائرها.

٢. زيادة في «ب».

٣. اختلف المتكلّمون في تعلق العلم المحدث بمعلومين وأكثر، فأجازه بعضهم وقال أبو الحسن الباهلي بجواز ذلك في العلم الضروري دون المكتسب وأوجب ذلك أبو منصور البغدادي حيث قال: الصحيح عندنا أنّ كلّ علم متعلّق بمعلومين، لأنّ من علم شيئاً كان عالماً به وبأنّه عالم به، راجع: أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ص ٣٠.

٤. ذهب قوم كأبي منصور البغدادي إلى إرادة الشّيء كراهة لعدمه وأبطل ذلك ابن نوبخت، راجع عنه: الفرق بين الفرق، ٣٢٦.

٥. في «ب»: حال.

٦. في «ب»: والعدم.

ومثلاً إرادة الطاعة والرضا قيل: أنه الإرادة^١ وقيل: ترك الاعتراض^٢ والإرادة لا تراد، كالشهوة لا تشتهي، والتمنى لا يتمنى.

وكلام النفس^٣ هذيانٌ وإلا لم يَجْزُ أنْ نَصِفَ أحداً بأنه غير متكلمٍ أحرص كان أو ساكتاً.

والآلم إدراك المنافي واللذة إدراك الملائم وليس الخلاص عن الآلم^٤ للذة^٥ المبصر مبتداءً لصورة جميلة^٦.

والقدرة عبارة عن سلامة الأعضاء وصحتها لا استحالة الانفكاك وقد أثبتتها قوم^٧ من أصحابنا معنى وهي ممّا يصحّ^٨ وجودها واستدامتها بعده، إذ هي صحة الأعضاء. وقد نفى قوم كون القدرة قبل الفعل^٩، فيلزم عليه^{١٠} تكليف ما لا يُطاق، وحدوث قدرته تعالى، أو قدم العالم، أو^{١١} إثبات أمر مستغنى عنه، لأنّ الحاجة إليها وجوده وقد وُجد.

وهي متعلّقة بالأضداد لتحقيقه فينا ولأنّها لو تضادّت لتضادّ المقدورات لكنّا على

١. نسب العلامة الحلّي هذا القول إلى أبي الحسن الأشعري، أنوار الملكوت، ص ١٣٩.

٢. في «ب»: الإعراض.

٣. هذه إشارة إلى قول الأشاعرة، لأنهم يشتون معنى في النفس غير الإرادة وهو الكلام النفساني المتغير للحروف والأصوات، راجع عن قولهم: لمع الأدلة، ٩١ - ٩٣.

٤. نسب إلى محمد بن زكريّا المتطبّب أنّ اللذة راحة عن مولم، أصول الدين لابي منصور البغدادي، ٤٥؛ السيرة الفلسفية لمحمد بن زكريّا، ٨٤ - ٨٥؛ وايضاً:

Paul Kraus, " Raziana I ", *Orientalia*, IV [1935], P.306.

٥. في «ب»: كلذة.

٦. في «ب»: جملة.

٧. في هامش الأصل: وهذا قول السيّد المرتضى.

٨. في الأصل: ما يصحّ وما اثبتاه موافق لنسخة «ب».

٩. ذهب ابن نوبخت والمعتزلة والحكماء إلى أنّ القدرة متقدمة على الفعل وقالت الأشعرية إنّها مقارنة.

١٠. في «ب»: ويلزم منه.

١١. في «ب»: وإثبات.

أحوال متضادة وذلك باطل.

ولابد من تعلق القدرة بشيء وإلا نقض^١ كونها قدرة وهي متعلقة بالحدوث، لأنه
الحاصل بها.

وليست موجبة وإلا لزم إذا خلق الله تعالى في الضرير الأمي قدرة على الكتابة أن
يكتب وأيضاً فإن كانت علة لم تتعلق إلا بالموجود وإن كانت سبباً وجب أن لا نستطيع
ردّ المقدور وكلاهما باطلان.

وهي غير باقية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى وهي موجودة قبل الفعل بزمان
واحد فإذا وجد استغنى عنها وعن مقارنتها.

القول في التكاليف

من جملة شرائط التكليف العقل والقدرة والعلم بما كُلف به أو^١ التمكن من العلم به.

وما يشير إليه الإنسان بقوله: إنا هذه البنية والجملة^٢، لأن الأحكام ترجع إليها والإدراك يقع بها والأفعال المبتدأة تظهر في أطرافها^٣ وليست شيئاً في القلب^٤ وإلا لم يصح^٥ تحريك يد المريض [منه]^٦.

وأفعال الصانع لأبد^٧ فيها^٨ من الأغراض وإلا كانت عبثاً والغرض في التكليف التعريض لنفع عظيم لا يوصل إليه إلا به، إذ يقبح الابتداء بالثواب وتكليف المعلوم

١. في «ب»: و.

٢. ذهب ابن نوبخت إلى أن المكلف هو هذه الجملة التي نشاهدها دون أعضائها وبه تعلقت الأحكام من أمر ونهي ومدح وذم واختاره السيد المرتضى في كتابه الذخيرة، ص ١١٤.

٣. في الأصل: أطرافنا وما أثبتناه موافق لـ «ب».

٤. ذهب ابن الرواندي إلى أن الإنسان جزء لا يتجزى في القلب وابن الرواندي هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق (ت. ٢٤٥ ق) وهو منسوب إلى راوند وهي قرية من قرى قاشان بنواحي إصبهان، له مقالة في علم الكلام وله مصنفات كثيرة منها: كتاب سماء «فضيحة المعتزلة» وكتب أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي المتوفى في آخر القرن الثالث كتاب «الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحده» ليرد به على «فضيحة المعتزلة»، راجع عنه: وفيات الأعيان، الترجمة رقم ٣٤؛ الفرق بين الفرق، ٦٦.

٥. قال العلامة الحلبي: وفي بعض النسخ «وإلا لصح تحريك يد المريض منه» ثم قال: وأظن أن الثانية أصح، أنوار الملكوت، ١٥٠.

٦. زيادة في «ب».

٧. في الأصل: «فيه» وما أثبتناه موافق لنسخة «ب».

كفره حسن لأجل التعريض، وكفره من قبل نفسه لا من قبل القديم تعالى، ولهذا يحسن منا أن ندعو إلى الطعام من نعلم امتناعه وإلى الدين من نعلم إباطه. وقد قررنا أنه لا يفعل القبيح، فلا يجوز منه أن يكلف عباده ما لا يطيقونه^١، كما لا يجوز منه أن يكلف عباده ما لا يطيقونه، كما لا يجوز مخاطبة الجماد والعلم لا يؤثر في المعلوم، بل يتعلق به على ما هو عليه وكل فرض يفرض يقتضي فرضاً في الأزل يوافقه، إذ لو لم يكن كذلك لكان لا يجوز إلا تكليف ما لا يطاق ولم يقل به أحد من العقلاء.

واللطف أمر يفعله الله تعالى بالمكلف لا ضرر فيه يعلم عند وقوع الطاعة ولولاه لم يطع، فهو واجب الفعل لأن قاعدة التكليف^٢ يقتضي إيجابه كالتمكن ولأن تركه لطف في ترك الطاعة واللطف في المفسدة مفسدة.

ومن لطفه في فعل قبيح لا يحسن تكليفه لدوران الأمر بين ممتنعين ولو لم يفعل القديم لطفًا واجباً لم يحسن منه عقاب المكلف، لأنه لمنعه يفسد فكان الفساد منسوباً إليه، لا إلى العبد.

والأصلح واجب في الدنيا إذ لا مانع منه وتركه بخلافه وأيضاً فعدم وقوعه ينقص حقيقة القادر ولا إخلال منه تعالى بواجب، لأنه إنما يحرمنا ذلك لعلمه بوجود مفسدة فيه، وهكذا نقول^٣ في مرض الطفل والبهيمة، وأهل الجنة منزهون عما ينفر

١. ذهب الإمامية والمعتزلة إلى استحالة أن يكلف الله تعالى بما لا يطاق وخالف فيه المجترة، فإنهم جوزوه، أنور الملوك، ١٥٢.

٢. «و» زيادة في الأصل.

٣. في «ب»: قاعدة المكلف.

٤. في «ب»: مستويًا.

٥. في «ب»: تنقيص.

٦. في «ب»: القول.

وزيادة الشهوات تفتقر إلى زيادة البنى^١، فكان مفسدة من هذا الوجه.
والشكر المتعلق [به]^٢ هذان لوجوده في الثواب والأعراض^٣ وفعل الأسباب
مقابل بمثله وإيضاً فشكره على الألفاف الدينية مشهور وقول إبراهيم عليه السلام^٤:
﴿وَأَجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾^٥ معلوم.
وكيف يحسن من العاقل أن يمنع الإنسان الصّادي من بحرٍ يملكه أو يمنعه من
السكون والاستظلال بظل داره ولفظ ما تنائر من حبه أو الانتفاع بما يلقيه من مأكله^٦
رغبة عنه والصانع مالك خزائن الدنيا فهو بأن لا يمنعنا أولى.

١. في «ب»: الشيء.
٢. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.
٣. في «ب»: الأعراض.
٤. قوله «عليه السلام» لم يرد في «ب».
٥. سورة إبراهيم: الآية ٣٥.
٦. في «ب»: ممّا أكله.

نُكْتُ^١ من التَّوْحِيد

أغفلناها^٢ في بابها.

الصَّانِع عالم فيما لم يزل، لأنَّه لو تجدَّد له ذلك لقامت به الحوادث واستحال^٣ أن يحدث العلم^٤ إلا وهو عالم.

وقادر فيما لم يزل، لأنَّه لو تجدَّد له ذلك^٥ لكان مفيد ذلك^٦ إمَّا هو ويلزم منه سبق القادرية أو غيره ولا بدَّ أن يكون خلقه وكيف يخلقه وهو غير قادر. وهو^٧ حيٌّ فيما لم يزل، لتداخل المعاني.

وهو قادر على القبيح وإلا لم يستحق مدحاً إذا لم يفعلهُ ولم يصحَّ أن يفعلهُ ونحن الضُّعفاء.

وموجد الخير خيرٌ وموجد الشرِّ شرٌّ إن^٨ عَنَوَّا به نفس المسألة فهو التزامنا^٩

١. في الأصل: نكتة وما أثبتناه موافق لإشراق اللاهوت ونسخة «ب».

٢. في الأصل: أغفلنا وما أثبتناه موافق لنسخة «ب» وسائر الشروح.

٣. في «ب»: استحالة.

٤. في «ب»: العالم.

٥. قوله «ذلك» مفقود في «ب».

٦. في الأصل: مفيداً لذلك وفي «ب»: مفيداً ذلك وكلاهما غير صحيح وما أثبتناه موافق لنسخ أنوار الملكوت وإشراق اللاهوت.

٧. قوله «هو» لم يرد في «ب».

٨. في «ب»: فإن.

٩. في «ب»: إلزامنا.

بمذهبننا، وإلا فلا معنى له وعدم الفعل إنما جاء لعدم الدّاعي، فكيف يسمح^١ بعدم
المقتضي^٢.

وقادراً^٣ على خلاف المعلوم للإمكان^٤.

وعلمه بأنّ العالم معدوم حال عدمه لم يتغيّر، لأنّه علمه كذلك^٥ في حالة
مخصوصة وعلمه بغيره أيضاً في حالة أخرى، وقد ذهب قوم من شيوخننا^٦ إلى
حدوث العلم و ذلك فرعاً^٧ من تكليف المعلوم كفره وقد دلّلنا على حُسنه.

١. في النسختين: يسمح والظاهر أنّ الأصحّ هو يتمسك.

٢. أي بعدم القدرة.

٣. في «ب»: قادراً.

٤. في «ب»: الإمكان.

٥. هكذا ورد في «ب» وفي الأصل: لذلك.

٦. والمراد منه هشام بن الحكم.

٧. في الأصل: فرع وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب» وفي نسخ أنوار الملكوت: فرعاً أو فرعٍ وورد في
إحدى النسخ من إشراق اللاهوت المحفوظة في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام «من لوازم» بدلاً من هذه
الكلمة وما أثبتناه هو أصحّ الأقوال وذلك موافق لشرح العلامة الحليّ في معنى هذه الجملة، حيث قال: نقل
الشيخ - أي ابن نوبخت - عن هشام: أنّه إنّما صار إلى هذا المذهب، لأنّه يؤدي إلى قبح تكليف الكافر ومعنى
ذلك أنّه إنّما صار إلى هذا المذهب خوفاً وفرعاً من أن يؤدي إلى قبح تكليف الكافر.

القول في تتبّع اعتراضات مخالفينا في التوحيد

على طريق الإشارة^١ الجمالية، إحالتهم في العذر عن إبطال الموجب عدم^٢ الصدور على مانع^٣ يلزم منه أن لا يوجد العالم لاستحالة عدم القديم وإحالتهم العالم على فاعل صادر عن الموجب باطل، لوجوب صدور أمثاله، بل نحن كلنا عنه، فلا بد من مخصّص غيره والكلام فيه كما في الأوّل والقدح في القادر الأزلي باستحالة قدم العالم فاسدًا، لأنّ المشدود قادر على المشي^٤ ولكنّ المانع منعه.

وليس سميعاً بصيراً بسمع وبصر، لأنّ الإبصار اتصال الشعاع بسطح المرئي، فلا يعقل إلّا في الأجسام، وتفسيره بأنّه حيّ لا آفة به فاسد، لأنّه فينا لمعنى^٥ لا يتحقّق فيه، فلا يحال به على الشاهد، بل هو العلم فقط.

وإحالة الإرادة على^٦ القصد باطل، لأنّه لا دليل عليه، وخلقها لا في محلّ^٧

١. في «ب»: الأشاعرة.

٢. في الأصل: علم وما أثبتناه في المتن مأخوذ من نسخة «ب».

٣. هذه الكلمة في «ب» غير مقروء.

٤. في «ب»: على المنى.

٥. في «ب»: بمعنى وهذا أيضاً صحيح.

٦. في «ب»: إلى.

٧. ذهب أبو الهذيل إلى أنّ خلق الإرادة لا في محل واختاره السيد المرتضى في جمل العلم والعمل، حيث قال: من صفاته وإن كانت عن علّة كونه مريداً وكارهاً، لأنّه تعالى قد أمر ونهى ولا يكون الأمر والخبر أمراً ولا خبراً إلّا بالإرادة والنهي لما يكون نهياً بالكراهة ولا يجوز أن يستحقّ هاتين الصفتين لنفسه لوجوب كونه مريداً كارهاً للشيء الواحد على الوجه الواحد ولا لعلّة قديمة لما تبطل به الصفات القديمة ولا لعلّة محدثة في غير حيّ لافتقار الإرادة إلى بنية ولا لعلّة موجودة، لوجوب رجوع كلّها إلى ذلك ولم يبق إلّا أن توجد لا في محلّ، انظر: تمهيد الأصول، المقدمة وأبطل الشيخ ابن نويخت ذلك بقوله: «وخلقها لا في محلّ معارض بخلقها في جماد».

معارضٌ بخلقها في جماد ومنعه لعدم الشرط يُعكس عليهم بالإبطال، لأنهم نفوا الشرط وغيره ممّا زاد عليه.

وليس بتقديم الكلام وتقسيم الخصم ذلك^١ إلى أنّه يحلّ فيه أو في غيره وإبطال الثاني بوجوب الاشتقاق^٢ ممنوع^٣ وكم من الأشياء القائمة بالمحال^٤ ولا اشتقاق^٥ كرائحة الكافور وغيرها^٥ وأيضاً فالوجوب باطل عندهم، لأنّه متلقى من السمع. والوجود في الرؤية باطل، لوجوب رؤية الرؤية وغيرها ورؤية الطعم والرائحة وأيضاً فالوجود مختلف^٦ لأنّه عين الذات والذوات منّا^٧ متساوية، وهو مخالف^٨ لها.

-
١. في «ب»: وتقسيم ذلك الخصم.
 ٢. والمراد من الخصم في كلام الشيخ أبي إسحاق هو الأشاعرة، راجع عن قولهم: لمع الأدلة، ٩٠.
 ٣. في «ب»: باللمحال.
 ٤. في «ب»: ولا الاشتقاق.
 ٥. في «ب»: بغيرها، بدلاً عن قوله: «وغيرها».
 ٦. في «ب»: متخلف.
 ٧. قوله «منّا» لم يرد في «ب».
 ٨. في «ب»: مخالف.

القول في تتبّع اعتراضاتهم في مسائل العدل

إلزامهم في مسألة تحسين العقل وتقييح^١ الكذب لتخليص [النبيء] باطل^٢، لأنّه قبيح، لكنّ الحسّن التعريض ووقوع فعل الرّعية^٣ بحسب إرادة الملك وكذلك العبد مع السيّد لا يطابق لما ذكرنا^٤ للوجوب الفاصل.

وإلزام^٥ الخصم إيجاد الجواهر لعلّة الوجود المطرّدة باطل، لأنّ تعلّق قدرته لا يعلّل ولو^٦ علّل فمن أين أنّ العلة فيه^٧ هي الوجود دون غيره والتعلّيق بالمشيئة ليس تعليقاً حقيقة، بل هو إيقاف حكم اليمين.

وإلزام^٨ الخصم لنا في التّوكّد^٩ دفعاً وجذباً حصلاً معاً فكان مقدوراً بين قادرين باطل، لأنّهما بمنزلة شخص واحد ويستحيل وقوع الانتقال بهما وإن^{١٠} ظنّناه، كما نشاهده.

١. في «ب»: تقيحه.

٢. هذه زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.

٣. قالت الأشاعرة: إنّ الكذب يحسن إذا تضمن تخليص نبيّ من ظالم، انظر: تلخيص المحصل، ص ٣٤٠.

٤. في «ب»: الرغبة.

٥. في «ب»: ما ذكرناه.

٦. في «ب»: وإلاّ لزم.

٧. في «ب»: فلو.

٨. قوله «فيه» لم يرد في «ب».

٩. في «ب»: وإلاّ لزم.

١٠. في «ب»: في التولية.

١١. في «ب»: وإنه.

٦٢ الياقوت في علم الكلام

والقدرة على إيجاد الدّاعية في اللّطف باطل، لعدم وقوع الثّواب المطلوب
من التّكليف.

القول في مسائل الوعد والوعيد^١

ليس^٢ في العقل ما يدل على ثواب^٣ ولا عقاب^٤، لكثرة النعم التي لا يستحق العبد معها جزاءً على طاعته وإن استحق فلا دليل على الدوام [قطعاً]^٥ عقلاً، ولا عقاب؛ إذ لا يقتضي العقل تعذيب المسيء في الشاهد أبداً. والإحباط باطل، لأن العقل لا يقتضي^٦ محو^٧ الإحسان الكثير بالإساءة^٨ القليلة ولا منافاة بين الثواب والعقاب ولأن انتفاء الأقدم بالأحدث ليس أولى من عكسه وللزوم الدور المشهور ولأن الطاريء إن أحبط وبقي أدنى إلى مخالفة قوله [تعالى]: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^٩

١. الوعيد هو أصل من الأصول الخمسة للمعتزلة وهو في اعتقادهم كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً أو لا يكون كذلك، انظر: إشراق اللاهوت، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا، الورقة ١١٦؛ الفصل في الملل، ٤/٤٤؛ مذاهب الإسلاميين، ٥٥/١، ٦٢-٦٤؛ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ٢٦٦-٢٦٨؛ أوائل المقالات، ٩٩.

٢. في «ب»: قال وليس.

٣. في الأصل: في ثواب، وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب».

٤. في «ب»: وعقاب.

٥. هذه الكلمة زيادة في الأصل ولم ترد في «ب» وسائر الشروح.

٦. في «ب»: لا يقتضي.

٧. في «ب»: بجزأ.

٨. في «ب»: لإساءة.

٩. هذه الزيادة لم ترد في الأصل ولكنها وردت في «ب».

١٠. سورة الزلزلة، ٩٩: الآية ٨.

وإن لم يبقَ، استحال زوال شيء^١ منهما، إذ لا مقتضي له إلا بالزام^٢ وجودهما حال عدمهما، لوجوب وجود العلة مع المعلول^٣.

والفاسق المؤمن لا يخلد في النار، لأن ثواب طاعته قد بطل أن يحبط وبقاؤه مع القول بنقله من الجنة إلى النار خلاف الإجماع^٤؛ ولأنه تعالى وصف نفسه بأنه عفو غفور، فلو كانت الصغائر مكفرة والكبائر غير مكفرة لبطل الوصف؛ وأيضاً فالجمع^٥ بين العمومين في الآيتين المذكورتين واجب لأبد منه وعمومات الخصم^٦ ظاهرة لا تفيد العلم ومعارضة بأمثالها.

والشفاعة من النبي صلى الله عليه وآله^٧ في أهل الكبائر متحققة، للخبر القاطع، ولوجوب شفاعتنا في النبي عليه السلام لو لم يكن كذلك^٨.

والتوبة لا يجب قبولها على الله تعالى^٩، لأن المضيء في العرف يحسن قبول توبته ويحسن الإعراض عنه والإجماع على الدعاء يمنع وجوبها^{١٠} أيضاً.

والتوبة على العبد واجبة، لقضاء العقل والشرع بوجوبها، وليس من شرطها الندم على جميع الذنوب وإلا لزم لو^{١١} أذنبت ذنباً إلى شخص وكسرت منه قلمه ألا تقبل

١. في «ب»: شيئاً.

٢. في الأصل: بالتزام وفي «ب» والشروح: بالزام.

٣. للرد على الإحباط انظر: كشف المراد، ٤٣٩ - ٤٤٠.

٤. في «ب»: خلافاً للإجماع.

٥. في «ب»: فالجميع.

٦. في «ب»: الخصوم.

٧. في «ب»: عليه السلام.

٨. انظر عن آراء المعتزلة والأشاعرة والشيعة في الشفاعة: أوائل المقالات، ٥٢، ٩٦؛ كشف المراد،

٤٤٣-٤٤٤؛ الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، ٢٤٧ - ٢٥٠؛ أصول الدين لأبي منصور البغدادي، ٢٤٤-٢٤٥.

٩. لم ترد عبارة «تعالى» في «ب».

١٠. في «ب»: وجوبها.

١١. في «ب»: إذ أذنبت.

توبتي لو لم أذكر القلم وأعتذر من كسره وذلك باطل.
 والمؤمن لا يصح منه الكفر^١ وإلا أدى إلى تعذر استيفاء الحق منه، لانعقاد
 الإجماع على أنه لا ينفك^٢ عن إحدى التفتين^٣.
 والمؤمن إذا فسق يسمى مؤمناً^٤، لأن الإيمان هو التصديق وهو مصدق وليست
 الطاعات جزءاً من الإيمان وإلا كان قوله [تعالى]^٥:
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^٦
 تكراراً^٧.

وسائر السمعيات من الصراط والميزان نقول به، لأن العقل يُجيز ذلك وقد ورد به
 الشرع، فكان حقاً.

-
١. في «ب»: لا يصح الكفر منه.
 ٢. في الأصل: لا ينقل وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ب» والشرح.
 ٣. في «ب»: التفتين.
 ٤. وإلى هذا القول ذهب الإمامية والمرجئة وأصحاب الحديث وجماعة الأشعرية، أنظر: كشف المراد ٤٥٤؛ تلخيص المحصل، ٤٠٣.
 ٥. لم ترد عبارة [تعالى] في الأصل.
 ٦. سورة البقرة، ٢: الآية ٢٧٧؛ سورة يونس، ١٠: الآية ٩.
 ٧. في «ب»: تكريراً.

القول في تتبّع اعتراضات الخصم على مسائل الوعد والوعيد

ادّعاؤه حسن المدح أبدأ وقياس الثواب عليه قياس من غير جامع.
والتجاؤهم إلى الإغراء بالمعاصي واقع لو لم نقل بدوام^١ العقاب باطل بالتوبة
عندهم.

ويسير العقاب كافٍ للعاقل.

واعتصا [مهم]^٢ في الإحباط بما لو كسرت لغيري قلماً وأنجيت^٣ ولده من الهلكة
باطل بإحسان الكافر إلينا، فإنه يذم ويمدح معاً.
وعذرهم^٤ في الشفاعة باعتبار الرتبة باطل لسقوطها في المشفوع فيه كسقوطها في
المأمور به وإن اعتبرت في الشافع والمشفوع إليه والأمر والمأمور.

١. في «ب»: بدوم.

٢. في الأصل: اعتصا وفي «ب»: اعتصا عتصامهم.

٣. في «ب»: نجيت.

٤. في «ب»: عذرهم.

القول في النبوات^١

يجوز أن يعلم [سبحانه و]^٢ تعالى أن لنا في بعض الأفعال مصالح أو مفسد،
فبعث^٣ الأنبياء لتعريف المكلف ذلك.
وشرط المعجز أن يكون من فعله تعالى^٤ أو جارياً مجرى فعله، والغرض به
التصديق.

محمد رسول الله صلى الله عليه وآله لظهور المعجز^٥ على يده وهو القرآن، لأنه
تحدى به وعجز العرب عن معارضته وتحديه به^٦ في قوله تعالى:
﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾^٧

وغيرها من الآيات^٨ وعجزوا عن معارضته، لأنه لو عورض لنقل وعجزهم عن
المعارض كان للتعذر^٩ دون غيره، لشدة شعفهم^{١٠} بإطفاء نوره وإبطال أمره، فلو قدروا

١. العنوان لم يرد في «ب».

٢. زيادة في «ب».

٣. في «ب» وفي الأصل: فيبعث.

٤. في «ب» وفي الأصل: من الله تعالى.

٥. في «ب» وفي الأصل: المعجزة.

٦. في الأصل ولم يرد قوله «به» في «ب».

٧. سورة البقرة، ٢: الآية ٢٣.

٨. مثل قوله تعالى: «فَلَنِي اجْتَمَعَتِ الْيَهُودُ وَالنَّاسُ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ»، سورة
الأسراء، ١٧: الآية ٨٨ وقوله تعالى: «فَأْتُوا بِمِثْلِ سُورَةِ مِثْلِهِ مَفْتَاحًا»، سورة هود، ١١: الآية ١٤.

٩. في «ب»: للتعذر.

١٠. في هامش الأصل: أي حرصهم.

على المعارضة لعارضوه^١.

وغير القرآن من الآيات دليل على صدقه، كانشق القمر والإخبار عن الغيوب في مواضع كثيرة^٢.

وظهور المعجزات على أيدي^٣ الأولياء والأئمة جازر ودليله ظهور المعجز على آصف وعلى مريم إلى غير ذلك^٤.

والأنبياء أفضل من الملائكة^٥، لاختصاصهم بشرف الرسالة مع مشقة التكليف.

١. وهناك أقوال آخر في سبب الإعجاز فقال الجبائيان إن سبب إعجاز القرآن فصاحته وقال النظام والمرتضى هو الصرفة بمعنى أن الله تعالى صرف العرب ومنعهم عن المعارضة، انظر: كشف المراد، ٢٨٤ - ٢٨٥؛ مذاهب الإسلاميين، ١/٢١٣ - ٢٢٠؛ الملل والنحل للشهرستاني، ١/٧٢.
٢. انظر: سورة القمر، ٥٤: الآية ٤٥؛ سورة آل عمران، ٣: الآية ١٢؛ سورة الفتح، ٤٨: الآية ٢٧؛ سورة الحشر، ٥٩: الآية ١٢.

٣. في «ب» وفي الاصل: يد.

٤. مثلما نقلته الإمامية بالتواتر من ظهور المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام، أنوار الملكوت، ١٨٧؛ كشف المراد، ٣٧٨.

٥. ذهب الإمامية والأشاعرة إلى تفضيل الأنبياء على الملائكة على خلاف قول الحسين بن الفضل البجلي من الأشاعرة مع أكثر المعتزلة والفلاسفة بتفضيل الملائكة على الأنبياء، انظر: أصول الدين لابي منصور البغدادي، ١٦٦؛ الفرق بين الفرق، ٣٤٣.

القول في تتبّع الاعتراضات على النبوة

القدح باستغناء العقل عنها فاسد، لأنّ العقل لا مدخل له إلا في الكلّيات. وتجوز أن يكون الموحى غير^١ ملك مدفوع^٢ بإمكان اضطرار النبيّ إلى أنّه ملك، إمّا بالعلم، أو بالعمل. والقرآن لا يقدح في كونه من عند الله، لجواز أن يكون الذي ألقاه شيطاناً، لأنّه تعالى يجب عليه دفع ذلك الشيطان ومنعه [من]^٣ الإضلال وأيضاً الشيطان^٤ لا قدرة له على الإخبار عن الغيوب التي^٥ تضمّنها القرآن. وتجوز أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله أفصح العرب لا يمنع من معارضته بما يماثله، أو يقاربه^٦.

وتجوز وجود المعارضة - وإن لم تنقل^٨، كما نقوله في النصّ عن الإمام - ليس بشيء، لأنّ النصّ^٩ نقله أهل التواتر والمعارضة لم ينقلها يهودي ولا نصراني فضلاً

١. في «ب»: عن.

٢. في «ب»: فاسد.

٣. في «ب»: ولم يرد في الأصل.

٤. في «ب»: فالشيطان.

٥. في «ب»: الذي.

٦. في «ب»: عليه السلام.

٧. في «ب»: يقارنه.

٨. في «ب»: وإن لم يفعل.

٩. في «ب»: بأنّ النصّ.

عن المسلمين.

والقدح في كرامات الأولياء بالتّنفير المدّعى باطل، لأنّه إنّما يكون عند التّحدّي،
لأ عند سواه والتمسك بكون الملك روحانياً لا تأثير له في الفضل على ما تقضي به
أوائل العقول.

القول في الإعادة وأحكامها

الأجزاء بعد الموت تجمع وتؤلف، لإخبار الصادق بذلك^١ واغتذاء الحيوان بمثله يعاد الأصل^٢ دون الزائد^٣ وإعادة المعدوم جائزة وإلا لم يصح جمع الأجزاء بعد التفرق، لعدم الأعراض الأول^٤.
والجواهر باقية، لعلمي بأنني [أنا]^٥ الذي كنتُ بالأمس، لا غير^٦ ولا تنتفي بانتفاء ما يحتاج إليه لعدم الحاجة، فلا ينتفي إلا بضد.

-
١. لقوله تعالى: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ»، سورة القيامة، ٧٥: الآية ٣ - ٤.
 ٢. في «ب»: تعاد الأصل.
 ٣. غرض المصنف بهذا الكلام الجواب عن شبهة الأكل والمأكل، انظر: رسالة أضحوية لابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٨ ق، ص ٥٥ - ٥٦: المواقف، ٣٧٢ - ٣٧٤؛ شرح المقاصد، ٢١٣ - ٢١٨؛ أسرار الحكم للسبزواري، ٣٣١ - ٣٣٢؛ إرشاد الطالبين، ٤٠٦ - ٤١٠؛ المبدأ والمعاد لمصدر الدين الشيرازي، ٣٨٢ - ٣٩٦؛ كشف المراد، ٤٣٢؛ إشراق الالهوت، الورقة ١٢٦.
 ٤. في «ب» وفي الأصل: الأولى.
 ٥. في «ب» والشروح.
 ٦. في «ب»: لا غيره.

جمل متفرقة

الأمر بالمعروف واجب وكذلك النهي عن المنكر و من شرط وجوب النهي عن المنكر أن لا يغلب في ظن المنكر^١ مفسدة تلزم من الإنكار^٢.
والأجل هو الوقت والميت يموت بأجله وليس كل مقتول يقتل بأجله وإلا كان الملك لو قتل أهل بلده في يوم كان مماتهم^٣ واجبة وهو خرق العادة^٤.
والسعر تقدير البدل^٥ وهو من الله تعالى عند الأفعال التي لا تقبح ومثا عند الأفعال القبيحة.
والرزق ما صح أن ينتفع به وجائز أن يأكل الإنسان رزق غيره كما يأكل مال الغير وليس الرزق مالا فقط، بل يكون حياة وولداً إلى غير ذلك.

١. في «ب» غير مقروء.

٢. ومن شروطهما أن يعرف الأمر والنهي وجه الفعل والتأثير في المخاطب.

٣. في «ب»: حياتهم.

٤. في «ب»: للعادة.

٥. في «ب»: البذل.

القول في عصمة الأنبياء والرّذ علي مخالفى الملة أجمع

العصمة لطف يمنع^١ من اختصّ به من الخطاء ولا يمنعه على وجه القهر وإلا لم يكن المعصوم مثاباً ووجه عصمة الأنبياء أنهم لو لم يكونوا معصومين لأدّى إلى التنفير عن قبول أقوالهم وذلك ممّا^٢ يدرأه^٣ المعجز ودلالته.

وما يدّعي^٤ اليهود من استحالة النسخ^٥ باطل، لجواز تغير المصلحة كما في المريض وعليه يخرج^٦ قولهم إن لم يكن السبب^٧ مصلحة كان الأمر به قبيحاً وإن كان مصلحة كان النهي عنه قبيحاً؛ على أن في التوراة أوامر كثيرة^٨ منسوخة.

وإدّعاؤهم أن موسى قال: أنا خاتم النبيين^٩ باطل، لأنهم لا تواتر لهم بحادثة بخت نصر؛ على أن الفاظ التأييد لا تدل على الدوام كقصة دم الفصح والعبد^{١٠} المعتقد.

١. في «ب» وفي الأصل: يتمتع.

٢. في «ب» وفي الأصل: ذلك ومما.

٣. أي يدفعه.

٤. في «ب»: تدعي.

٥. هذا قول الفريق الأوّل من اليهود وهم قائلون باستحالة النسخ عقلاً.

٦. وقوله: «عليه يخرج» في نسخة «ب» ممسوح.

٧. في «ب»: مسبب.

٨. في «ب»: كثر.

٩. هذا قول الفريق الثاني من اليهود وهم يدعون تأييد شرع موسى عليه السلام خبراً، راجع عن قولهم: أصول

الدين لابي منصور البغدادي، ٢٢٦، ٣٢٦.

١٠. في «ب» وفي الأصل: عبد.

وإدعاء النصارى أقانيم الثلاثة^١ باطل^٢ لأنها إن كانت كالمعاني بطلت^٣ وإن كانت عين الذات فهو مناقض^٤.

وقول المنجمين يبطله قدم الصانع واشتراط اختياره ويلزم عليه أن لا يستقرّ الفعل على حال^٥ من الأحوال.

وقول أهل الطبيعة يبطل بمثل ذلك.

وقول الثنوية فاسد^٦ بنحو ما ذكرناه، وقد ألزموا اعتذار الجاني وغير ذلك.

وقول المجوس باطل، بمثل ذلك.

وقول عبدة الأصنام يبطل، لعلمنا بعدم فعلها.

وقول الغلاة يبطل أصله، استحالة كون الباريء [تعالى]^٧ جسماً، ومعجزات

أمير المؤمنين عليه السلام معارضة بمعجزات موسى وعيسى عليهما السلام^٨.

١. في «ب» وفي الأصل: أقانين الآلة.

٢. راجع: الفصل في الملل، ٤٨/١ - ٥٠؛ كشف المراد، ٣١٨؛ مذاهب الإسلاميين، ٤٤٦/١ - ٤٤٨؛ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ٢٩٥ - ٢٩٨.

٣. في «ب»: فقد بطل.

٤. في «ب»: متناقض.

٥. في «ب»: حالة.

٦. في «ب»: باطل.

٧. هذه الزيادة لم ترد في النسختين، بل في الشروح.

٨. الغالية هم الذين غلوا في حق الأئمة عليهم السلام حتى أخرجوهم من حدود الخلقية وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، فربما شبهوا واحداً من الأئمة بالإله وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وأنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية، منهم الخطابية والتصيرية والكاملية والإسحاقية.

[القول في الإمامة]

الإمامة واجبة عقلاً، لأنها لطف يُقَرَّبُ^١ من الطاعة ويبعد^٢ من المعصية، ويختلُّ حال الخلق مع عدمها.
وقد ذكر أصحابنا فيها وجوهاً من إرشاده إلى الصنائع^٣ وتمييز^٤ الأغذية من السموم وغير ذلك.
وواجبة سمعاً أيضاً، لقوله:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^٥

والأمر بالشئ أمر بما لا يتم^٦ ذلك الشئ إلا به^٧، ولقوله^٨ عليه السلام:
﴿الْأَثْمَةُ مِنْ قُرَيْشٍ﴾.

وهو إلزام وإجماع الصحابة حجة على ذلك.

وواجب في الإمام عصمته وإلا كانت علة الحاجة إليه فيه، فيؤدي إلى التسلسل وايضاً فنحن مأمورون بطاعته، فلو أمر بمعصيته لتناقض القول، فلا بد من عصمته،

١. في «ب»: تقرب.

٢. في «ب»: تبع.

٣. في «ب»: الصانع.

٤. في «ب»: تميز.

٥. سورة المائدة، ٥: الآية ٤١.

٦. في «ب»: بالاسم.

٧. في «ب»: الآية.

٨. في «ب»: وقوله.

ولأنه إمام والإمام من يفعل الشيء لأجله وإلا كانت اليهود والنصارى أئمة لنا ويستحيل التعبد باتباع غير المعصوم لقبه، ولأن الأمة مختلفة في الأحكام^١، فلا بد من حجة تقطع اختلافهم ويظهر لنا منه العلم، ولأن الأدلة غيره باطلة من الزاى والخبر المفرد، فلا بد من إثباته، ولأن الشريعة إما أن تحفظ^٢ بالأمة أو به والأمة يجوز خطأها والآل لم يكن^٣ له عليه السلام أن يقول: ﴿ألا لا ترجعوا بعدي كفاراً﴾. ولا قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾^٤ فلا بد منه، ولأن خصائص الرسول^٥ متحققة في الإمام من كونه يولّى ولا يولّى عليه^٦ ويعزل ولا يعزل إلى غيره، فوجب^٧ عصمته كعصمته.

وواجب في الإمام أنه أفضل بالعلم والشجاعة والزهد، لقبه تقديم المفضل على الفاضل^٨ وواجب أن لا يشذ [عنه]^٩ شيء من أحكام الشريعة^{١٠}، لقبه كقبه نصب وزير^{١١} لا يضطلع بأعباء الوزارة، والتّمكّن ليس بشيء وإلا لجاز^{١٢} أن يولّى البقال

١. التزم العامة بعصمة الأمة وصرح به علماء الأصول منهم في بحث الإجماع وحجته.

٢. في «ب»: يحبط.

٣. في «ب»: لم يجوز.

٤. في «ب»: من بعدي.

٥. عبارة «تعالى» لم ترد في «ب».

٦. سورة آل عمران، ٣: الآية ١٤٤.

٧. في «ب»: النبي.

٨. قوله «عليه» لم يرد في «ب».

٩. في «ب»: فوجب.

١٠. اتفق العقلاء على قبّح تقديم المفضل على الفاضل إلا القلاتسي والحسين بن الفضل ومحمد بن اسحاق بن

خزيمة فإن هؤلاء أجازوا إمامة المفضل، راجع: أصول الدين لابي منصور البغدادي، ٢٩٣، ٣٠٤.

١١. زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.

١٢. في «ب» وفي الأصل: الأحكام الشرعية.

١٣. في النسختين: الوزير والأصح ما أثبتناه في المتن.

١٤. في «ب»: جاز.

وزيراً لتمكّنه.

وواجب النصّ، لأنّ الشرط الخفيّ به تحقّقه، إذا لا بدّ من إباته بالنصّ^١ أو المعجز، والعلم بالإصابة لا يكفي لقبحه في الاعتبار بالشاهد، والأفضليّة^٢ خفيّة^٣ أيضاً لوجوب المساواة ثمّ النظر وهذا يظهر في كثرة^٤ الثواب ظهوراً بيّناً ويستدلّ عليه^٥ بامتناع التّنفير وتحقّقه لو زاد ثواب أحد من رعيته عليه، ولأنّ الإمامة ركن عظيم كالصلوة وغيرها، فكما لم يثبت ذلك إلّا بالنصّ^٦، فكذلك هيّنها.

١. في نسخة «ب» هذه العبارة مشوشة وفيها: وجوب النص والشرط الخفي تحقّقه لا بدّ من اثباته بالنص.

٢. في «ب»: لا فطبه.

٣. في «ب»: حقيقة.

٤. في «ب»: كثير.

٥. أي على وجوب المساوات، كما في هامش الأصل.

٦. زعمت الأشاعرة أنّ النبي عليه السلام لم ينص على إمامة أحد بعده واحتجوا بأنّه لو نصّ على ذلك لظهر وانتشر واحتجت عليه الإمامية بوجود التّصميم على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبي صلّى الله عليه وآله، راجع: لمع الأدلّة، ١١٤ - ١١٥.

القول في تتبّع اعتراضات مخالفينا في وجوب الإمامة والعصمة

القدح بغيبة الإمام وإلزامهم بإيجاب ظهوره باطل، لوجود الطريق - كما قلناه - في المعرفة.

وإلزامهم^١ وجود أئمة متعدّدة باطل، لأنّا نكتفي بخلفائه الذين يرجعون إليه. وقيام غيرها مقامها لا يصحّ، لأنّه لا تعقل العصمة وكلامنا في رعية غير معصومين. وتخيل امتناع جريان العصمة فاسد، لأنّها ممّا يزجر عنها كالكبائر، لا سيّما^٢ عندنا. وحاجة أمير المؤمنين عليه السّلام^٣ إلى النّبيّ صلّى الله عليه وآله^٤ لم يكن للامتناع^٥ من القبيح، بل لتعلّمه^٦ الأحكام.

والتمسك بأنّ الحدود زمان الغيبة إمّا أن لا تسقط^٧ فتحتاج إلى ظهوره أو تسقط^٨ وهو نسخ للشرعية باطل؛ لأنّ الحدود ثابتة في جنوب^٩ مستحقّيتها، فإن أدركهم^{١٠}

١. في «ب»: إلزاماتهم.

٢. في «ب»: ولا سيّما.

٣. قوله: «عليه السّلام» لم يرد في «ب».

٤. في الأصل: إلى النبيّ عليه السّلام صلّى الله عليه وآله وفي «ب» فمع النبيّ عليه السّلام.

٥. في «ب»: الامتناع.

٦. في «ب»: لتعليم.

٧. في «ب»: يسقط.

٨. في «ب»: يسقط.

٩. في «ب»: حقوق.

١٠. في «ب» وفي الأصل: أدركهم.

ظهوره استوفاهما وإلا فأمرهم إلى الله وإثمهم على المُخيف له.
والاقتداء بنوّابه^١ في الأطراف^٢ البعيدة لا يوجب عصمتهم، لأنّ الاقتداء بهم ما
كان^٣ لأجل فعلهم، ولهذا يقتدون بإمامهم.
واختلاف الشيعة كان لغيبة^٤ الإمام، فما أجمعوا عليه حقّ، وما اختلفوا فيه رجعنا
فيه إلى أصله.

وما يدعى من اختلاف [قول]^٥ أمير المؤمنين عليه السلام دعاوي آحاد فاسدة،
وقد تكلم أصحابنا عليها^٦ في كتبهم.

والتمسك بوقوع البعد عن الإمام فلا بدّ من النّقل^٧ وإذا اكتفى به ثمّ اكتفى به عن
الإمام جملة فاسد، لأنّه يكتفى به، لكون الإمام من ورائه وإذا عدم لم يوجد الحافظ.
وتقديم عمرو بن العاص على أبي بكر وعمر^٨ كان في السياسة وهو أعلم بها منهما.
القول في الاعتراض^٩ على وجوب النّص ويتبعه التسوية بين الأوصياء والأمراء
والأئمة فاسد، لعدم اختصاصهم بالصفة الخفية، واعلم أنّ هذه الصّفة إذا ثبت^{١٠} لم
يبق للخصوم مضطرب والكلام كلّه في ثبوتها وقد قرّرنا فيها ما تقرّر بعون الله تعالى.

١. في «ب»: به وأنه.

٢. في «ب»: الأطراف.

٣. في «ب»: ما كانوا.

٤. في «ب»: بغيبة.

٥. في «ب» ولم ترد هذه الكلمة في الأصل.

٦. في «ب»: عليهم.

٧. في «ب»: التفضل.

٨. في «ب»: عمرو.

٩. في «ب»: الاعتراضات.

١٠. في «ب»: إذا لم يثبت.

القول في إثبات إمامة^١ أمير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بغير فصل

الكلام على أن أبا بكر غير معصوم مع اشتراط العصمة تبطل إمامته، فتعين إمامة إمامنا. وأصحابنا على كثرتهم ينقلون أنه استخلفه بالفاظ صريحة كقوله: ﴿هذا خليفتي عليكم وإمامكم من بعدي﴾ وهم أهل تواتر وينقلون أن أسلافهم كانوا أهل تواتر، فدل على استواء الأطراف في الشروط^٢ ولأنه لو حدثت^٣ هذه الدعاوى، لعلم وقت حدوثها^٤، كعلمنا^٥ بالوقت الذي حدث فيه أقوال الفرق. ونصه عليه [أفعالاً]^٦ كنصه أقوالاً من إخوانه له^٧ وتزويجه ابنته وغير ذلك. ولأن أصحابنا على كثرتهم ينقلون معجزاته عقيب ادّعائه للإمامة^٨ وذلك دليل صدقه^٩.

ولأن التّوراة والإنجيل مصرّحان بإمامته في مواضع نقلها أصحابنا كثيرة.

١. في «ب»: إثبات أمير المؤمنين.

٢. في «ب»: في الشرط.

٣. في «ب»: لو حدث.

٤. في «ب»: حدوثه.

٥. في «ب»: لعلمنا.

٦. زيادة في «ب» ولم ترد في الأصل.

٧. قوله «له» لم يرد في «ب».

٨. في «ب»: الإمامة.

٩. في «ب»: صدق.

تتبع اعتراضاتهم

عدم علمهم بذلك لا يقدح في التواتر، لعدم مخالطتهم لنا ولدخول الشبهة^١ والتقليد ولا يلزم مثل ذلك في [إنكار]^٢ البلدان لعدم الداعي وبالدواعي فارق نقل تأميره^٣ وإمامته نقل تأمير^٤ غيره وسائر الحوادث.

وتوضيحه: أن كيفيات العبادات^٥ مما وقع فيها النزاع وفقد النقل القاطع، فلو كان ما ذكروه^٦ دون ما ذكرناه^٧ لم يقع النزاع كما لم يقع في الأصل، مع تساويهما في النص وإلا لم يصح الامتثال والاعتذار بوقوعها^٨ مختلفاً يوجب نقل وقوعها^٩ مختلفاً ولأنهم يقولون إن النص وقع على الفعل وخالفناه لشبهة وهذا مما يمكن قوله لهم^{١٠} في هذا المقام ولأن معجزات الرسول عليه السلام قد وقعت ولم تتواتر وقد قابلهم أصحابنا في إنكار الثبوت وجودنا له ليس كتأمير^{١١} زيد في غزوة مودة بإنكار الانتفاء، إذ

١. في «ب»: الشبه.

٢. زيادة في «ب».

٣. في «ب»: أن ينقل بامرته.

٤. في «ب»: يأمره.

٥. في «ب»: ولو صححت أن كتبنا من العبادات.

٦. في «ب» وفي الأصل: مما ذكروه.

٧. في «ب»: ما ذكرنا.

٨. في «ب»: بوقوعهما.

٩. في «ب»: وقوعهما.

١٠. في «ب»: فواصلهم.

١١. في «ب»: وجودنا له مير.

وجدناه ليس كانتفاء^١ النَّصِّ على أبي هريرة وكلّ جواب لهم فهو جوابنا.
والالتجاء إلى سقوط تكليفهم إذا^٢ لم يعلموا باطل، لأنّهم قادرون على العلم
بتخلية الشبهة و الاعتقادات الفاسدة، فهو كقول اليهودي^٣: إني^٤ لم أعلم^٥ نبوة
محمّد، فيسقط تكليفي.

والمعارضة بأبي بكر في ادّعاء النَّصِّ عليه فاسد، لأنّه غير معصوم ولا أفضلهم ولا
عالمًا بكلّ الأحكام، فيستحيل النَّصُّ عليه ولأنّ أحداً^٦ لا يدّعي النَّصَّ عليه إلّا
شدوذاً^٧ انقرضوا وذهبوا وما يدّعي ليس صريحاً، بل من أخفى الخفي وما ظهر من حاله
وحال أوليائه يمنع من وقوع النَّصِّ عليه ويمثل ذلك يبطل قول من عارضنا بالعبّاس^٨.
وعدم ذكر النَّصِّ الجليّ يوم السقيفة وموافقة بعضهم بعضاً عليه كان لدخول الشبهة.
وظنّ القوم أنّ تقديم أبي بكر للصلاة ناسخ لما تقدّم.

وسكوت أمير المؤمنين عليه السلام كان للتقيّة والخوف على النفس تارة والدين^٩
أخرى و ما نقل عنهم من التّظلم يدلّ على ما ذكرناه.
وامّا نقل القوم لفضائله فليس موجباً ضلال أحد منهم وتفسيره وليس كذلك نقل

١. في «ب»: كاتفاء.

٢. في «ب»: إذ.

٣. في «ب»: اليهود.

٤. في «ب»: أي.

٥. في «ب»: لم يعلموا.

٦. في «ب»: ولا واحداً.

٧. في «ب»: شدوذ.

٨. في «ب»: القياس. زعمت طائفة من الراوندية أنّ الإمامة بعد النبي صلّى الله عليه وآله كانت لعمه العبّاس

واختلفوا: منهم من زعم العبّاس استحق الإمامة بنص النبي صلّى الله عليه وآله، لا بالوراثّة من النبي (ص)

ومنهم من زعم أنّه استحقها بالوراثّة من النبي (ص)؛ انظر: أصول الدين لابن منصور، ٢٨١، ٢٨٤ - ٢٨٥؛

كشف المراد، ٣٩٢.

٩. في «ب»: للدين.

النَّصُّ الْجَلِيّ وَالنَّصُّ الْخَفِيّ يقارب نقل الفضائل، لإمكان دخول الشبهة.

القول في النصّ الخفيّ ممّا لا شكّ في تواتره، لا اعتراف اليهوديّ^١ والنصرانيّ به^٢ فضلاً عن قول فرق المسلمين وذلك^٣ قوله عليه السّلام: ﴿أَنْتَ مِنْنِي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي﴾ وقوله: ﴿مَنْ كُنْتُ مَوْلَا فَعَلَيْ مَوْلَا﴾^٤، [إلى غيرهما من النصوص]، ولفظة مولى صريحة في الإمامة، دليله أقوال أهل اللّغة، لأنّها^٥ بمعنى أولى. ومنه قوله تعالى:

﴿النَّارُ هِيَ مَوْلِيكُمْ﴾^٨

أي أولى بكم وإن كانت مشتركة، إلا أن القرائن المنقولة في الخبر تدفع احتمال^٩ غيرها
وتهنية الصحابة لم تدل^{١٠} على ذلك وإلا فأي معنى لتهنيته بذلك، مع أن النبي صلى
الله عليه وآله^{١١} لم يزل يذكر فضائله وفضائل غيره أيضاً واحتجاجات أمير المؤمنين
عليه السلام في مواضع كثيرة تدل على ما ذكرناه ومقدمة الخبر صريحة أيضاً وإلا لم
يحسن فاء^{١٢} التعقيب وخبر المنزلة دليل عليه^{١٣} وإلا لم يكن للاستثناء فائدة.

١. في «ب»: لَأَنَّ الْيَهُودِيَّ.

٢. في الأصل زيادة «به» وليست في «ب».

٣. في «ب»: كذلك.

۴. قوله «عليه السلام» لم يرد في «ب».

۵. هذا الحديث لم يرد في «ب».

٦. ما بين الحاصرتين زيادة في «ب» فقط.

٧. في «ب» وفي الأصل: أنها.

٨. سورة الحديد، ٥٧: الآية ١٦.

٩. في «ب»: احتمالاً.

۱۰. فی «ب». له تدلّ.

۱۱. فی «ب»: علیہ السلام.

١٢. زيادة في الأصل فقط ولم يرد قوله «فاء» في «ب».

١٣. زيادة في الأصل فقط ولم يرد قوله «عليه» في «ب».

تَبَعْ اعْتِرَاضَاتِهِمْ

القدح بعدم الإمامة في الحال فاسد، لأننا نقول بها تارةً ونحمل الكلام على الاستحقاق عاجلاً والتصرف أجلاً [ثانياً] ^١ أو نترك ^٢ الظاهر لدليل ثالثاً. وحمله على واقعة زيد بن حارثة هذيان، لقتله في موته والمقدمة [تدفعه و] ^٣ تدفع كل احتمال ولا يصح ^٤ حمله على وقت البيعة، لأن النبي عليه السلام مولى ^٥ المتقدمين، ولأن أحداً لا يثبت الإمامة له ^٦، إذ ذلك بالنص ^٧ وقد أبطل أصحابنا كل الاحتمالات والإمامة ظاهرة وإرادة الغير تلبيس لا يجوز على الحكيم وليس هذا ^٨ كمتشابه القرآن، لللطيف في ذلك عند التأمل، دون هذا. والقدح بموت هارون قبل موسى فاسد، لأنه مستحيل في الحياة، ولأنه لو بقي لتصرف، ولأن الاستثناء يدفعه. وحمله على خلافة المدينة فاسد، لأن غيره قد وليها، فأبي فخر له في ذلك حتى يبتهج ويفتخر به والاستثناء يدفعه أيضاً.

١. زيادة في «ب» فقط.

٢. في «ب»: ترك.

٣. زيادة في «ب» فقط.

٤. في «ب»: والآصح.

٥. في «ب»: ولي.

٦. في «ب»: فيه الإمامة.

٧. في «ب»: إلا بالنص.

٨. في «ب»: وهذا.

القول في أدلة آخر^١ على النص

وذلك قوله تعالى^٢:

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ^٣ ﴾

ولا يجوز أن يخاطب به المؤمنين، لأجل التهاافت ولا خطاب الكفار^٤ للآية السابقة.

ودفع الخاتم معلوم بالإجماع ولا قدح^٥ بالأفعال في الصلاة، لأن ذلك ليس بكثير^٦ وقوله: ﴿أَنْتَ وَصِيِّي﴾ يدل عليه. وولاية المدينة وترك عزله عنها يدل عليه. وعزل أبي بكر عن براءة يدل على أنه لا يصلح للإمامة ولو لم يذكر نصاً أصلاً لصح مذهبنا، لأن العصمة المشتركة تقتضي النص وقد اتفقنا على فقدده في أبي بكر، فتعين في إمامنا.

وقدحهم بفترة الرسل ليس بشيء، لأنها ليست فترة^٨ إمام والمعلوم من حال الأمم قبلنا ادعاء العصمة في أشخاص معينين.

١. في «ب»: أخرى.

٢. زيادة «تعالى» لم ترد في «ب».

٣. سورة المائدة، ٥: الآية ٥٥.

٤. في «ب»: الكافر.

٥. في «ب»: ولا القدح.

٦. في «ب»: كثيراً.

٧. في «ب»: ولم يذكر.

٨. في الأصل: فطرة وفي «ب»: بفترة.

وقد قدح أصحابنا في الأخبار^١ بوجه ليس هذا^٢ موضع ذكرها وكذلك في أئمة
الخصوم.

١. في «ب»: الاختيار.

٢. في «ب»: هنا.

القول في إمامة الأحد عشر بعده

نقل أصحابنا متواتراً^١ النص عليهم بأسمائهم من الرسول عليه السلام يدل على إمامتهم وكذلك نقل النص من إمام على إمام بعده^٢ وكتب الأنبياء سالفاً يدل عليهم وخصومنا في خبر مسروق معترفون بهم واشتراط العصمة يبطل غيرهم وإلا خرج الحق عن الأمة قاطبة.

١. في النسختين: متواتر والمصحح «متواتراً».

٢. «بعده» زيادة في الأصل فقط.

الف: المصادر العربية

١. آغا بزرك الطهراني، الدررعة إلى تصانيف الشيعة، بيروت، دار الأضواء.
٢. ابن أبي جمهور الإحساوي، التحفة الكلامية، مخطوط في جامعة طهران.
٣. ابن الأثير الجزري، اللباب في تهذيب الأنساب، بيروت، دار صادر.
٤. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت، دار المعرفة ١٤٠٦ هـ. ق/١٩٨٦ م.
٥. ابن خلكان، أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
٦. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، الإشارات والتنبيهات، طهران، دفتر نشر كتاب، ١٤٠٤ هـ. ق.
٧. ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، رسالة أضحوية، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٨ هـ. ق.
٨. ابن طاووس، فرج المهرموم في تاريخ علماء النجوم، النجف الأشرف، ١٣٦٨ هـ. ق.
٩. ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي، قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٦ هـ. ق.
١٠. أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ١٩٧٥ م.

- ٩٠ الياقوت في علم الكلام
١١. أبو الحسن الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين، قيسبادن، دار النشر فرانز شتاينر، ١٩٨٠ م.
١٢. أبو ریحان البيروني، الآثار الباقية، تحقيق إدوارد زاخاتو، ١٩٢٣ م.
١٣. أبو الصلاح الحلبي، تقي الدين، تقريب المعارف في الكلام، تحقيق رضا الأستاذي، قم، ١٤٠٤ هـ. ق.
١٤. أبو منصور البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، استانبول، مطبعة الدولة، ١٣٤٦ هـ. ق/ ١٩٢٨ م.
١٥. أبو منصور البغدادي، عبد القاهر، الفرق بن الفرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.
١٦. الأعرجي الحلبي، السيد عميد الدين، إشراق اللاهوت في نقد شرح الياقوت، مخطوط في مكتبة الإمام الرضا عليه السلام، الرقم ٧٧١٧.
١٧. أفندي، الميرزا عبد الله، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠١ هـ. ق.
١٨. الأمين، محسن، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣ م.
١٩. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن، المواقف في علم الكلام، بيروت، عالم الكتب.
٢٠. الباقلاتي، أبو بكر محمد بن الطيّب، التمهيد في الرد...، تحقيق محمود محمد الخضير ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٦٦ هـ. ق/ ١٩٤٧ م.
٢١. بدوي، عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٣ م.
٢٢. التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد في الكلام، استانبول، ١٣٠٥ هـ. ق.
٢٣. الجاحظ البصري، أبو عثمان عمرو بن بحر، البخلاء، بيروت، دار صادر.

٢٤. الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف في الكلام، مع تحشية حسن جلبي، مصر، ١٣٢٥ هـ. ق.

٢٥. الجويني، إمام الحرمين، الشامل في أصول الدين، تحقيق ر.م. فرانك، طهران، مؤسسة المطالعات الإسلامية، ١٣٦٠ هـ. ش/ ١٩٨١ م.

٢٦. الجويني، إمام الحرمين، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق فوقيه حسين محمود، الدار المصرية، ط ١، ١٣٨٥ هـ. ق/ ١٩٦٥ م.

٢٧. الحسني، السيد هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، بيروت، دار النشر للجامعيين.

٢٨. الحلبي، الحسن بن يوسف، أنوار الملكوت في شرح الياقوت، تحقيق محمد نجمي الزنجاني، قم، مطبعة الرضي، ١٣٦٣ هـ. ش/ ١٩٨٤ م.

٢٩. الحلبي، الحسن بن يوسف، إيضاح المقاصد من حكمة عين القواعد، تحقيق سيد محمد مشكوة وعلينقي منزوي، جامعة طهران، ١٣٧٨ هـ. ق/ ١٩٥٩ م.

٣٠. الحلبي، الحسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، مع حواشي و تعليقات السيد إبراهيم الموسوي الزنجاني، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٩ هـ. ق/ ١٩٧٩ م.

٣١. الحلبي، الحسن بن يوسف، نهج الحق وكشف الصدق، تحقيق فرج الله الحسني، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م.

٣٢. الخاقاني، علي، رجال الخاقاني، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ. ق.

٣٣. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت، دار الكتاب العربي.

٣٤. الخوانساري، محمد باقر، روضات الجنات، بيروت، دار الكتب العربية، ١٣٩٠ هـ. ق.

٩٢الياقوت في علم الكلام

٣٥. الرازي، فخر الدين، معالم أصول الدين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤ هـ. ق/١٩٨٤ م.

٣٦. الرازي، فخر الدين، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، بيروت، ١٩٨٤ م.

٣٧. الرازي، محمد بن زكريا، السيرة الفلسفية، تحقيق بول كراوز وترجمة عباس إقبال، طهران، يونسكو، ١٣٤٣ هـ. ش/١٩٦٤ م.

٣٨. السبزواري، ملا هادي، ثمر الفوائد في فن الحكمة، مع حواش من الشيخ محمد تقي الآملي، وتحقيق فاضل الحسيني الميلاتي، مشهد، دار المرتضى.

٣٩. السبزواري، ملا هادي، أسرار الحكم، تحقيق فرزاد وتقديم توشيهيكو ايزوتسو، طهران، مطبعة مولی.

٤٠. السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، حيدرآباد الدكن، ١٣٨٣ هـ. ق/١٩٦٣ م.

٤١. السيوري الحلّي، الفاضل مقداد بن عبد الله، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، تحقيق سيد مهدي الرجائي، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ط ١، ١٤٠٥ هـ. ق.

٤٢. السيوري الحلّي، الفاضل مقداد بن عبد الله، النافع يوم الحشر، طهران، ١٣٧٠ هـ. ق.

٤٣. الشهرستاني، محمد علي بن محمد حسين، جامع در ترجمة نافع، [د.م. : د.ت.].

٤٤. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ. ق/١٩٨٦ م.

٤٥. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، نهاية الأقدام في علم الكلام، تحقيق الفرد جيوم، لندن، مطبعة أكسفورد، ١٩٣٤ م.

٤٦. الصدر، السيد حسن، الشيعة وفنون الإسلام، العراق، شركة النشر والطباعة العراقية.

٤٧. الصدر، السيد حسن، تأسيس الشيعة، تقديم سليمان دنيا، القاهرة، مطبعة النجاح،

١٩٧٦ م.

- ٤٨ . صدرالدين الشيرازي، محمد بن إبراهيم، المبدأ والمعاد، تحقيق جلال الدين آشتياني، طهران، انجمن فلسفة ايران، ١٣٥٤ هـ ش / ١٩٧٥ م.
- ٤٩ . صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢ م.
- ٥٠ . الطوسي، محمد بن الحسن، تمهيد الأصول في علم الكلام، تحقيق عبد المحسن مشكوة الدين، جامعة طهران، ١٣٦٢ هـ ش / ١٩٨٣ م.
- ٥١ . الطوسي، محمد بن الحسن، الغيبة، النجف، مطبعة النعمان، ١٣٨٥ هـ ق.
- ٥٢ . الطوسي، خواجه نصير الدين، تلخيص المحصل، تحقيق عبد الله نوراني، طهران، مؤسسه مطالعات اسلامي، ١٣٥٩ هـ ش.
- ٥٣ . الغزالي، أبو حامد محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٣ م.
- ٥٤ . القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم؛ تحقيق عبد الكريم عثمان، القاهرة، مكتبة وهبة، ط ١، ١٩٦٥ م.
- ٥٥ . القزويني الرازي، عبد الجليل، النقض، تحقيق جلال الدين المحدث الارموي، طهران، ١٣٧١ هـ ق.
- ٥٦ . القمي، عباس، الكنى والألقاب، طهران، مكتبة الصدر، ١٣٩٧ هـ ق.
- ٥٧ . الكنتوري، إعجاز حسين النيسابوري، كشف الحجب والأستار عن أسماء الكتب والأسفار، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
- ٥٨ . اللاهيجي، عبد الرزاق، شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام، إصفهان، مكتبة المهدوي.
- ٥٩ . المرتضى، الشريف، الذخيرة، تحقيق السيد أحمد الحسيني، قم، جماعة المدرسين.
- ٦٠ . المرتضى، الشريف، رسالة الحكايات، المطبوعة في مجلة تراثنا: ١١٨/١٦.
- ٦١ . المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب، باريس، ١٨٧٤ م.

٩٤ الياقوت في علم الكلام

٦٢. المفيد، محمد بن محمد، أوائل المقالات في المذاهب والمختارات، تحقيق فضل الله الزنجاني، تبريز، مكتبة سروش، ١٣٥٩هـ. ش / ١٩٨٠م.

ب: المصادر الفارسية

١. اقبال آشتياني، محمد، خاندان نوبختي، طهران، مكتبة طهوري، ١٣٤٥هـ. ش / ١٩٦٦م.

٢. حلبى، على أصغر، تاريخ فلاسفة ايرانى، طهران، زوار، ١٣٥١هـ. ق.

ج: المصادر الاوروبية

- 1 - Brockelmann, Carl, **Geschichte der Arabischen Litteratur**, Leiden reprint, 1942.
- 2 - Corbin, Henry, " **Imamologia Et Philosophie** ", **Le Shisme Imamite**, Paris, 1970.
- 3 - Kraus, Paul, " **Raziana I** ", **Orientalia**, IV [1935].
- 4 - Madelung, Wilfred, " **Imamism And Mutazilite Theology** ", **Le Shisme Imamite**, Paris, 1970.
- 5 - Mcdermott, M., J., **The Theology of AL - Shalkj AL - Mufid**, Beyrouth, 1978.
- 6 - Sezgin, Fuat, **Geschichte der Arabischen Schriftums**, Leiden, 1967.